

वर्क ३४

धर्म

अंक ७

जुलाई १९५३



आवाघाटमें कलेक्टर श्री गुलाबराव देशमुख माननीय भारत-महामन्त्री श्री पं. मेहकरा साहब पर रहे हैं।
काव्यो— श्री. ना. वि. वीरकर, बम्बई

ज्येष्ठ २०१०

संपादक
पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर

वैदिकधर्म

सहसंपादक
महेशचन्द्र शास्त्री, विद्याभास्कर

वार्षिक मूल्य म. आ. से ५) रु.

श्री. पी. से ५॥) रु. विदेशके ६॥) रु.

विषयानुक्रमणिका

१ प्रमाणपत्र बितरणोत्सव	—परीक्षा विभाग	
२ हमारी आशामयी प्रगति	—परीक्षामन्त्री	
३ सत्यका संरक्षण	—सम्पादकीय	
४ पाठ्यक्रम सूचना	—परीक्षामन्त्री	
५ भारतीय संस्कृतिका स्वरूप (लेखांक ३४-३५)	—पं. श्री. दा. सातवलेकर	११३
६ दिव्य जीवन	—श्री अरविन्द	११३
७ सच्ची उन्नतिके लिये	—स्वामी श्री रणजित गौरीजी महाशय	१३५
८ उपा देवता	—पं. श्री. दा. सातवलेकर	१३६-१४०

—

पुरुषोंके लिये शक्ति और स्नायुकी पुष्टिका साधन

जीवनीय शक्ति कर्षक

शतावर, अश्वगंधा, मोचरस, ताळमूली और विदारी आदि पौष्टिक, दीर्घवर्षक, सुकृष्णोष्ण, बल और मेधाकर्षक, रक्त और स्नायुकी पुष्टिकारक रसायनिक दवाओंसहित खंडर, केसर, कस्तूरी प्रभृति रसायनोंके योगसे यह औषधी तैयार की है। स्मरण-शोणिका ह्रास, मस्तिष्क-दुर्बलता, हृदय-रोग, अविद्या, अग्नि-मंदता, पाक स्थली प्रीति, मूत्र दोष और श्वेत शोणता आदि बीमारियोंकी यह अमोघ दवा है।

सार्व-प्रातः-१-१ खोराक खाकर दूध शकर पीना। मुख्य होकर आप इस अमोघ औषधिके योग इसकी श्रेष्ठताकी परीक्षा कर सकते हैं।

मूल्य १५ दिन योग्य ३० मात्रा का २) रु. पोस्ट व्यय ॥=) रु. ६० मात्रा का ५॥) रु. से० ब्य० १८) रु.

आयुर्वेद सुरि-पं० बालकृष्ण शर्मा वैद्यराज— मे पाल

प्रमाणपत्र-वितरणोत्सव

इन्दौर

दि० २९/४/५३ को संस्कृत भाषा प्रचार समिति द्वारा संस्कृत महाविद्यालयमें आयोजित विद्वानोंकी विद्यालय सभामें पारसी-परीक्षाके ४० विद्यार्थियोंको प्रमाणपत्र वितरण किया गया ।

राष्ट्रीयके पञ्चाङ्ग कवितायें पढ़ी गईं जिसमें स्थानीय संस्कृत विद्वानोंने भाग लिया । बादमें संचोगिता गंज हाथ-संस्कृतके प्रधानाध्यापक महोदयने अपने भाषणमें संस्कृतकी महत्ता बतलाते हुए उसके प्रचार पर जोर दिया ।

राजकुमार आधुनिक कालके प्रसिद्ध महोदय कवि-राज श्री प्रतापसिंहजीने अपने भाषणमें कहा कि— संस्कृत प्रचारके बिना राष्ट्रमें सुसंस्कृत विचारधारा नहीं फैल सकती । अतः वंगीय विद्वानोंके अनुसार हमें प्रचारके लिये अग्रसर होना चाहिये । जिनके नाम श्री बनकी समाज-सेवाके बोधक हैं जैसे— खट्टोपाध्याय, खन्गोपाध्याय, मुखयोपाध्याय आदि । आपने संस्कृत परिष्कारियोंके प्रोत्साहनके लिये अग्रिम परीक्षाओंमें सर्व-प्रथम छात्रके लिये १११ रुपये का पारितोषिक देना स्वीकार किया ।



आधुनिक कालके कवि-राज श्रीमान् प्रतापसिंहजी

अध्यापक महोदय श्री चतुर्वेदीजी ने कहा कि संस्कृत भाषा प्रचार समितिकी परीक्षामें संस्कृत शिक्षणके लिये अत्यन्त सुगम है, अतः उनके सहारे प्रचार अच्छी तरह हो सकता है । आपने कहा कि राष्ट्रमें जो आन्तरिक दोष एवं कलह हैं वे संस्कृत भाषाके सहारे ही दूर किये जा सकते हैं । आपने गीता परीक्षाएं चालू करनेके सुझावका भी समर्थन किया ।

केन्द्र व्यवस्थापक महोदय श्री पं. भगीरथजी शर्मा ने बड़े हस्ताक्षरे द्वारा कार्य किया । इनकी हृष्टता इंदोरको एक बड़ा एवं आदर्श केन्द्र बनानेकी है । प्रोत्साहकतामें इंदोरके आलपास अनेक नवीन केन्द्र लोकार्पण आपने संकल्प किया । इस प्रकार बड़ी उमङ्गके साथ यह समारम्भ समाप्त हुआ ।

कनखल

१४ मई १९५३ को प्रातः ८ बजे हिन्दी महाविद्यालयमें श्री वैद्यराज पं. विष्णुवृत्तजी शर्मा के सभापतित्वमें एक सुमहती सभा हुई तथा सभी छात्र व कक्षाओंको प्रमाणपत्र वितरित किये गये । सभामें संस्कृतभाषाके प्रचारके विभिन्न उपाय भी विवक्षित हुए । तथा गीर्वाणवाणीके अम्बुद्वयके लिये एक समितिका निर्माण हुआ । प्रमाण पत्र-वितरण कार्य होनेके पश्चात् केन्द्र व्यवस्थापक श्री पं. जगनन्दाजी शास्त्री काश्मिरीधने केन्द्र विवरण पत्रकर सुनाया तथा पंचपुरीमें संस्कृत प्रचारार्थ आगामी वर्ष एक बृहत् संमेलन करनेका संकल्प अवक किया । राष्ट्रीयके पञ्चाङ्ग सभा विवक्षित हुई ।

जालना केन्द्र वृत्त

“ श्रीराम संस्कृत विद्यालय जालना ” यह संस्था स्वाध्याय मंडल द्वारा संचालित-संस्कृतभाषा-गीता-वेद-उपनिषद्-साहित्य-परीक्षा-केन्द्रका कार्य दीर्घकालसे कर रही है । इन परीक्षाओंके लिये विद्यालय द्वारा गोवर्धने कोने कोनेमें शिक्षणवर्ग चलाये जाते हैं । प्रति वर्ष इससे १०० से अधिक परीक्षार्थी संस्कृत परीक्षासे काबू उठाते हैं ।

दि. १०/५/५३ को श्रीराम संस्कृत विद्यालयमें इस संस्था "संस्कृत भाषा प्रचार जाग्रता समिति" का नामांकी वर्षके क्रिये चुनाव होकर निम्नप्रकारसे पदाधिकारी चुने गये हैं।"

अध्यक्ष—श्री. भक्तसिंह कर्दीकरजी, उपाध्यक्ष—श्री. गोपालरावजी देशमुख, पोखरीकर, मंत्री श्री. श्रीराम-भास्की शेलगांवकरजी, सहायक मंत्री—श्री. जयवंतरावजी देशराडे, व श्री बाळकृष्ण सराफ, (प्रचारक) श्री. बापूदेव माधवगांवकर गुरुजी, "वेष्ट पारीण"—कोषाध्यक्ष श्री. लक्ष्मीनारायणजी त्रिपाठी, केसाविरिषक्ष—श्री भगवान-रावजी रावतमासे एम्. कॉम्., तथा सहस्य—श्री. नागोराव नाईक, श्री. नरहरि हिस्मतकर, श्री. गोपालराव पटवारी, श्री. रामेश्वरजी, श्री. पिछप्पाजी. वैमरी म्यु. मे.। श्री. दी. बाबले, श्री. क. देव, श्री. कस्तुरे शास्त्री, श्री. राजा-भाऊ कोल्हटकरजी, श्री रतनकाकजी सावजी, श्री. केतकर जास्तर, साहब, एच. कल्या पाटशाळा। यह प्रमुख रहेंगे।

भाषा है ये विमुक्त पदाधिकारी संस्कृत प्रचार-कार्य अधिक उत्तम करेंगे।

टुंडाव

दिनांक १-१-५३ को साथ ४ बजे टुंडाव केन्द्रका प्रमाणपत्र बितरणोत्सव बड़े उल्लाहके साथ सम्पन्न हुआ। केन्द्रव्यवस्थापक श्री मगनलाल सी. पाठक ने इसके क्रिये एक बड़ी समझा आयोजन किया था। समाज

अध्यक्ष एवं रूपसंग सी. राठौड बी. ए. एल् एल् बी. ने अलंकृत किया था।

अध्यक्ष महोदयने 'संस्कृत प्रचारकी आवश्यकता' विषयपर अपना भाषण दिया। केन्द्र व्यवस्थापक महोदयने संस्कृत प्रचारार्थ एक बड़े आन्दोलनकी आवश्यकता बतलाई। अन्तमें उत्तीर्ण परीक्षार्थियोंको प्रमाणपत्र एवं पारितोषिक प्रदान किये गये।

इस अवसरपर एक प्रतिष्ठित नागरिककी ओरसे कार्य-कर्ताओंको अल्पोपहार कराया गया और अन्तमें सबको धन्यवाद देकर कार्यक्रम समाप्त किया गया।

‘श्री केशव पारितोषिक’

जाग्रताके केन्द्र व्यवस्थापक श्रीराम शास्त्री शेरगांव-करजी सूचित करते हैं कि—

‘जाग्रताके सर्वश्रेष्ठ श्रीमान् कचरलालजी पुसा-रामजी दायमा ने स्वाध्यायमण्डल द्वारा संचालित संस्कृत परीक्षाओंमें जो परीक्षार्थी (विचारद् परीक्षामें-आगतमें) प्रथम आएगा उसे १०) रु. प्रति सत्र दिये जायेंगे। इस पुरस्कारका नाम ‘श्री केशव पारितोषिक’ रहेगा।’ हम इस सहयोगके क्रिये श्री कचरलालजी पुसारामजी दायमाका हार्दिक अभिनन्दन करते हैं।

परीक्षामन्त्री

आगामी परीक्षायें

संस्कृत भाषा परीक्षाओंकी आगामी तिथियाँ

१- आगामी परीक्षा	दिनांक	२९-३० अगस्त ५३ ई.
२- आवेदन पत्र भरनेका	,,	४ जुलाई ५३ ई.
३- पारखी कार्यालयमें भेजनेका	,,	११ जुलाई ५३ ई.

हमारी आशामयी प्रगति

सम्पूर्ण भारतमें कुछ समय पूर्व हमने संस्कृत-भाषा-प्रचारके लिये एक योजना बनाई थी। इसकी प्रगतिका विवरण देनेसे पूर्व इस भाषाके विषयमें निम्नांकिक चार शब्द लिख देना उचित प्रतीत होता है। जैसे तो भारतीयोंका कदाचित ही कोई ऐसा समारम्भ हो, जहाँ संस्कृतका आदर एवं उसकी आवश्यकता न पड़ती हो। प्रत्येक भारतीय गृहस्थमें (वह चाहे जिस सम्प्रदायको माननेवाले हों) संस्कृत भाषाके बिना काम चलता ही नहीं है। प्रातः सार्व-प्रभूकी प्रार्थना, वन्दना, आरती आदि संस्कृतमें ही होती हैं। हमारे सम्पूर्ण उत्सवोंमें, चाहे वह विवाह सम्बन्ध हो, जन्म सम्बन्ध हो, सत्कार सम्बन्ध हो, श्रुत्युत्सव हो या अन्य किसी भी प्रकारका आनन्दोत्सव ही संस्कृतकी ही प्रशुचता मिलती है। हमारे जीवनके साथ इतनी अधिक घनिष्ठता, अनिवार्यता एवं एकरसता इस संस्कृतकी है। बड़े बड़े राष्ट्रीय समारोहोंमें, राष्ट्रीयीय पदार्थालयोंमें एवं साहित्यिक कृतियोंमें (वह चाहे किसी भी प्रान्तीय भाषाकी क्यों न हो) इसी संस्कृतके दर्शन हमें होते हैं। हमारे देशके सभी विद्वान् एवं नेता एकस्वरसे इसके महत्वको स्वीकार करते हैं। यदि हम गणना करें तो हमारे दैनिक व्यवहारमें प्रयुक्त शब्दोंमें लगभग ७० प्रतिशत शब्द तो संस्कृतके होंगे। इसका सम्बन्ध हमारे राष्ट्रके साथ आजका नहीं है, अपितु जब हमारी जन्मभूमिका अस्तित्व मूर्तिमय हुआ तभीसे इसके साथ हमारा सम्बन्ध है तभीसे हमने इसके भरा और धरित्री, भूमि और माता आदि शब्द प्रयुक्त किये। हिमाचल, सिन्धुवाचल, गङ्गा, यमुना, पूर्व, पश्चिम सामर, सरिता, वृक्ष, लता, अन्न, वस्त्र आदि सभी हमारे वैभवके अवशर्क नाम न जाने कितने प्राचीन कालसे इसी भाषाके गौरवको सिद्ध करते आ रहे हैं।

हमने जिस पाठ्यपद्धतिको अपनाया है उसके द्वारा इस भाषाको सीख लेना अत्यन्त सरल होगा है। ३२ वर्षके अनुभवके पश्चात् हम इसकी सरलताके विषयमें इतने आत्मविश्वासके साथ लिख रहे हैं। स्वर्णय वल्लभमार्ई पटेल, पूज्य गांधीजी एवं अजीकफे एक रोमन कैथोलिक पादरीने इन पाठ्यमालाओंके द्वारा संस्कृतका अच्छा ज्ञान कर लिया। इससे यह निष्पन्न होता है कि बुद्धत्वस्थमें बोझाका समय देकर, बिना किसी नियमित अप्पापककी सहायताके भी इस पाठ्यक्रमके द्वारा कोई भी संस्कृतभाषा सीख सकता है। इसका प्रत्यक्ष प्रमाण हमारी निम्नांकित अभिनव प्रगतिके और भी स्पष्ट रूपमें मिल जाता है।

१—	परीक्षा समय सितम्बर सन् १९५०	केन्द्र संख्या ३३	परीक्षार्थी संख्या ८००
२—	फरवरी एवं एप्रिल सन् १९५१	८०	१८००
३—	सितम्बर सन् १९५१	१२५	३०००
४—	फरवरी एवं एप्रिल सन् १९५२	१२६	३६००
५—	सितम्बर सन् १९५२	१३०	४६००
६—	फरवरी एवं एप्रिल १९५३	१३४	५०००

हमारी कुल मिलाकर चार परीक्षाएँ हैं तथा वे वर्षमें दो बार होती हैं। संस्कृत व्यापक ही हमारी इस योजनाको फलवती बनानेमें प्रयुक्त है। सब पूछा जाय तो राष्ट्रके संस्कृत शिष्योंके लिये यह एक अत्यन्त व्यापक एवं गौरवप्रद क्षेत्र है, जिसमें कार्य करके वे राष्ट्रभारती एवं राष्ट्रमाताकी महान् सेवा कर सकते हैं।

अबतक सारे भारतमें हमारे ३५० केन्द्र स्थापित हो चुके हैं। भीमगर, पटिकालसे लेकर गौहाटीतक एवं अजमेर, बम्बई कुम्भकोणमसे हैदराबाद और पटना आदितक सारे भारतमें इनका प्रसार है। गुजरातका स्थान इस कार्यमें सर्वप्रथम है। इसके पश्चात् हैदराबादराज्य, मध्यप्रान्त, महाराष्ट्र, राजस्थान, उत्तर प्रदेश, बिहार, आन्ध्र, पंजाब एवं आन्ध्रप्रान्त है।

सम्पूर्ण पत्र व्यवहारके लिये निम्नपतेसे पत्र व्यवहार कीजिये—

परीक्षा-मन्त्री स्वाध्यायमण्डल, ' आनन्दाश्रम ' किल्ला-पारबी (जि० एत)

क्रमांक ५४

▲ ज्येष्ठ, विक्रम संवत् २०१०, जुलाई १९५३ ▲

सत्यका संरक्षण

सुविज्ञानं चिकितुषे जनाय सच्चासच्च धचसी पस्पृधाते ॥
तयोर्यत्सत्यं यतरहजीयस्तदित्सोमोऽवति हन्यासत् ॥

अथर्व. ८।१।१२

ज्ञान प्राप्त करनेवालेके लिये यह घोषित करके कहा जाता है कि सत्य और असत्य भाषणोंकी परस्पर स्वर्धा जगत्में चलती रहती है। इनमें जो सत्य है और जो सरल होता है, उसका संरक्षण हमें करना है और जो असत्य होता है उसका वह प्रभु विनाश करता है।

सत्य और असत्यकी स्वर्धा इस जगत्के व्यवहारमें सदा होती रहती है। सत्यके ऊपर असत्यका आक्रमण होता है। सरलताके ऊपर कुटिलताका आक्रमण होता रहता है। पर जो सत्य और सरल है उसका संरक्षण प्रभु करता है तथा जो असत्य होता है, उसका नाश भी वही करता है। इसलिये मनुष्यको उचित है कि वह सत्य और सरलताका पालन करे और असत्य तथा कुटिलतासे दूर रहे।



पाठ्यक्रमविषयक आवश्यक सूचना

हाईस्कूल के संस्कृत पाठ्यक्रम के अनुसार हमने अपनी परीक्षाओंमें भी व्यवहारक भाग विधिवित किया है। अतः भागामी अगस्त मास ५३ ई० की परीक्षाओंमें वह भाग भी सम्मिलित माना जावे।

केन्द्र व्यवस्थापक एवं प्रचारक महापुरुषाव इस सूचनासे परीक्षार्थियोंको मलीभाति अवगत करा दें।

वह प्राथमिक प्रवास होनेके कारण व्याकरणभागका प्रश्न वैकल्पिक रूपसे पूछा जाएगा। आशा है इस प्रकारकी योजनासे किसीको निराशाका अनुभव नहीं होगा।

प्रारम्भिणी परीक्षा

व्याकरण-विभाग

(१) नाम, सर्वनाम—विभक्ति-रूप।

नाम— अकारान्त पुलिङ्ग, नपुंसकलिङ्ग, आकारान्त क्रीलिङ्ग; इकारान्त पुलिङ्ग, क्रीलिङ्ग, नपुंसकलिङ्ग; उकारान्त पुलिङ्ग, क्रीलिङ्ग, नपुंसकलिङ्ग; ईकारान्त क्रीलिङ्ग; ककारान्त पुलिङ्ग, क्रीलिङ्ग।

सर्वनाम— अस्मद्, युष्मद्, तद्, वद्, किम्, सर्व।

(२) क्रियापद— गण— प्रथमगण प. प; आ. प;

चतुर्थगण प. प; आ. प; षष्ठगण प. प; आ. प, दशमगण. इसके अतिरिक्त १, ८ व ९ गणके धातु द्वितीय गण— प. प.— पा, या, लप्; अष्टमगण— कृ; नवमगण— झ।

(अ) प्रथमगण प. प — अह्, अर्, अर्, छाद्,

कृ, कृ, केद्, क्रीद्, कृ, कम्, गम्, जप्, कल्, तप्, वल्, वद्, पठ्, रक्ष्, हृ, पठ्, वप्, नप्, वृह्, वष्, लप्, रज्ज्, जह्, लप्, जिह्, जि, हु, रु, हृ, स्तृ, तु, मे, धै, प्रा, प्रा, स्था, दा।
आ. प— यत्, लभ्, रम्, क्षम्, जप्, सद्, दद्, स्वद्, वाच्, राज्, भाष्, स्वाद्, भाष्, सार्ध्, त्वर्, वन्द्, लभ्, ईक्ष्, सेष्, श्रम्, युज्, सुद्, कृत्, कृप्, वृह्।

उ. प— ग्रा, लप्, पच्, शप्, मज्, बुध्, वट्, हृ, धी, नी।

(आ) चतुर्थगण प. प.— पूष्, कुष्, कुष्, सिह्, नश्।

आ. प.— जन्, पच्, मन, विद्, सिद्।

(इ) षष्ठगण प. प.— लिप्, स्पृश्, सृ, विष्, प्रष्ट्, इप्।

आ. प.— सृ, लज्ज्।

उ. प.— लिप्, दिप्, कृप्, सुप्, सिन्द्।

(ई) दशम गण— बुर, चिन्त्, कर्ण, तद्, घृ, मक्ष्, दण्ड्, पू, अर्, कोष्, अर्ध्, पार, पाल्, गण्, कप्, ज्वल्, को।

उप्युक्त धातुओंके वर्तमानकाल, प्रथमभूत, आह्वार्थ व विध्यर्थके रूप।

(उ) द्वितीयगण प. प— अस, पा, या।

(ऊ) अष्टमगण— कृ।

(ए) नवमगण— झ।

(३) पुस्तकमें आये हुए— त्वान्, लवण् व तुमन्ता के रूप।

(४) अव्यय— अलम्, अपि, अवि, अथ, इति, इह, एवम्, एव, यथा— तथा, नमः, च, वा, मा, न, विना।

(५) उपसर्ग— अनु, अव, अप, अवि, अमि, आ, उद्, उप, नि, परा, प्र, परि, सम्।

(६) सन्धि— वाक्योंके पूर्ण करमा, गुण, वृद्धि, विसर्ग कोष इत्यादि।

(७) सुभाषित— पाठ्य पुस्तकमेंसे २० श्लोक कण्ठस्थ करना और लिखना।

प्रवेशिका परीक्षा

व्याकरण विभाग

(१) नाम— वाच्, अगत्, मवत्, बुध्, सविन्, राजन्, अहन्, मामन्, आत्मन्, चन्द्रमस्, भवत्, तुप्, आगिष्, पति, सखि, लक्ष्मी, भी, चम्, भू— तथा इसी प्रकारके अन्य।

(२) सर्वनाम— एतद्, इत्, अदस्, भवत्, अन्य, एक, द्वि, त्रि।

(इसके अतिरिक्त—प्रारम्भिणी— परीक्षामें नियत नाम व सर्वनाम।)

विशेषण— गुण व संख्या विशेषण (संख्यावाचक, कर्मावाचक)

(३) क्रियापद— पहली—प्रारम्भिणी— परीक्षामें आये हुए १, ४, ६ व १० गण तथा इसके अतिरिक्त

- २, ३, ५, ७, ८ एवं ९ यन्-में के कुछ धातु ।
- गण १- प. प.— ऋ, जन्, नट्, जल, अम्, सट्, सप्, तप्, शुच्, कौष्, खा, छि, दश् इत्यादि ।
आ. प.— गह्, कम्, कम्, गाह, सप्, चोह्, क्व, त्रै, कौ, प्रस्, शिष्, श्लाच्, वेप् इत्यादि ।
- गण २- प. प.— अन्, ह, ह्या, यज्, स्वप्, वच्, भा, शा, क, यु, दट्, शास्, विद्, जाप्, हन्, निम्, आ. प.— आ+चल्, आस्, आ+शास्, अवि+ह, ईष्, ली, स् ।
उ. प.— दुह्, द्विष्, स्तु, ह्, लिह् ।
- गण ३- प. प.— भी, चो, दु, हा, मा, द् ।
आ. प.— ह् ।
उ. प.— दा, धा, भु, निज्, बिद् ।
- गण ४- प. प.— अस्, दिव्, तृप्, नप्, व्यष्, वृन्, शिष्, शुष्, क्लम्, हप्, दुह्, मद्, धृम्, तुष्, अस्, सिष्, अंश, सप् ।
आ. प.— अनु+रुष्, युष्, नह्, उट्+पद् ।
उ. प.— वीप् ।
- गण ५- प. प.— आप्, पृष्, हि, सट्, साप्, छु, ड् ।
आ. प.— अण् ।
उ. प.— चि, छु, वृ, स्तु, छु, क् ।
- गण ६- प. प.— कृ, कृन्, स्फुर्, सं+टुच्, गुम्, मृ, मस्, मिल्, मृण् ।
उ. प.— तुद, तुद्, लिप्, सिच् ।
- गण ७- प. प.— तुह्, पृच्, उट्+विज्, हिन्, अञ्, युज्, मिन्, भञ्, पिप्, छिद्, रुप् ।
आ. प.— सिद्, नि+युज् ।
उ. प.— नि+रुप्, छुद्, मुज् ।
- गण ८- आ. प.— मन्, वन् ।
उ. प.— कृ, तन्, क्षण्, क्षिप् ।
- गण ९- प. प.— मन्, अश्, पृष्, सुप्, जृ, प्री, सट्, शा, धृ, शेष्, क्षम्, पृष् ।
आ. प.— बन्, वि+की, ह् ।
उ. प.— धृ, की, पू, प्री, ह्, प्रति+ग्रह् ।
- गण १०- आ. प.— तन्, मन्, मृण्, गर्ह्, तर्ह्, प्र+अर्थ ।
उ. प.— अर्ह्, अर्ह्, प्र+क्षल्, भञ्, पृ, पू, प्री,

वर्ण, कश्, दण्ड्, पीड्, वृन्, मार्ग, लट्, स्मृ, तुल्, रूप, रैर्, वर, मान, वृण्, लाल् ।

उपसर्ग— सम्पूर्णे ।

अव्यय— अन्यथा, अन्तरेण, आविस्, आहार, उपरि, उत, क्व, किञ्, किम्, कश्चित्, विद्, चमत्, विराट्, चन, खल, ननु, नाम, पुनः, प्रस्ति, प्रादुस्, विह्, ध्वम्, यदि-तर्हि, दिष्टा, हि, हन्त ।

सन्धि— सर्वे (स्वर व व्यंजन) ।

समास— तत्पुरुष, कर्मधारय, द्वन्द्व, बहुव्रीहि ।

प्रयोग— कर्तरी, कर्मणि, भावे ।

सुभाषित— पाठ्य पुस्तकमेंसे २५ श्लोक कण्ठस्थ करना और लिखना ।

परिचय परीक्षा

व्याकरण विभाग

- (१) नाम एवं सर्वनाम— प्रारम्भणी तथा प्रवेष्टि का परीक्षाओंके नियतसम्पूर्ण नाम तथा सर्वनाम ।
- (२) क्रियापद— पिछले दो काल, दो अर्थ और द्वितीय भूत अथवा परीक्षा, सामान्य अथवा तृतीय भूत, प्रथम भविष्य एवं द्वितीय भविष्य; इसी प्रकार संकेतार्थ और आशीर्वादार्थ ।
- (३) विशेषण एवं क्रियाविशेषण— पुलिग, श्रीलिग व नपुंसकलिग नामोंके;समान चलनेवाले, संख्यावाचक, धातुसाधित ।
- (४) निबंध-पत्रलेखन— किसी विषयपर साधारणतः १५ पंक्तियोंका निबंध संस्कृतमें लिखना, अथवा पत्रलेखन ।
- (५) सुभाषित— पाठ्य पुस्तकमेंसे ३० सुभाषित, लोक-कियाँ ।
- (६) समास— पिछले चार समास— बहुव्रीहि, तत्पुरुष, कर्मधारय तथा द्वन्द्व, द्विगु, एवं अव्ययीभाव ।

विशारद परीक्षा

पहली तीन परीक्षाओंके नियत सम्पूर्ण व्याकरण, निबंध-रचना, पत्र-लेखन । पाठ्यपुस्तकके वादरका संस्कृत गद्य और पद्यका मातृभाषामें अनुवाद, मातृभाषासे संस्कृतमें अनुवाद तथा छन्दोविज्ञान । इसके अतिरिक्त ' सुभाषित ' के पाठ्यपुस्तकान्तर्गत ५० श्लोक कण्ठस्थ करना और लिखना ।

पेटभर भोजन करिये

गेसहर [गोलियों] गेस का चबना, पैदा होना, मन्दारि, बादी, वायु-गोला, शूल, कुत्रिम अहंकार, पेट का फूलना, बहज्जमा, पेट में पचन का पुंनवाना, भूख की कमी, दिमाग में अशान्ति हो जाना, चबराहट, यकानट, हृदय की कमजोरी, पल्सिटेशन, ब्लडप्रेचर, दस्त की रुकावट, नींद की कमी वगैरह को दूरकर दस्त इमेला साफ और खुलासा लाती है । अथ पाचन करके रुकाके की भूख लगती है, शरीर में शक्ति बढाकर-शक्ति प्रदान करती है । खिर, आंत, प्लीहा और पेट की हर एक शिकायत के लिए, आर्द्धतीय इलाज है । छोटी बोली ५० गोली की ११) बड़ी बोली १५० गोली की ४)

शक्ति देनेवाली दवा

दुग्धानुपान

[गोलियां] शारीरिक कमजोरी बन्धकोष्ठ, ऐश्या, की शिकायत, दिमाग की कमजोरी, बीमार के बाद की निश्चलता, शक्ति का कमी, शरीर में दर्द का होना, सुस्ती, यकानट का आना, छाती में दर्द, का होना, इत्यादि शारीरिक और मानसिक रोगों को दूर करके, शक्ति और ऊर्जा तथा स्फूर्ति प्रदान करती है । बच्चा बढता है, शरीर तंदुरुस्त बनता है । छोटी बोली ३२ गोली की ११) बड़ी बोली ९६ गोली की ४) बी. पी. खर्च अलग ।

मधुप्रमेह-मीठापेशाब) के लिये

बंगेटोन

बंगेटोन- मृन्मार्ग के रोग, बहुमूत्रता, मधुमेह, पेशाब में जलन इत्यादि के लिये, मधुमेह-डायबिटिस-के लिये अकरीर है । की ४० गोली द. २१)

आँखों की तमाम शिकायतों के लिए शर्तिया

न० प्र० सुरमा

सच्चे मोतियों के इस सुरमे से मोतिया-बिंद, कुमा, खील, जाल्म, कोर्टसाईट (Short Sight) छुर्ली, रौतौषी, पानी निकलना वगैरह दूर होकर रांखनी बढती है, की बोली का ११) द० तथा २१॥) द०=

अनुभूतघत

शारीरिक- शिथिलता दूर कर नवों में मजबूती लाकर स्तम्भन शक्ति बढाता है । कीमत की कींती ११॥) द० ।

बी० पी० से अंगाने के लिये जामनगर किर्ने-दुग्धानुपान फार्मेसी १४ जामनगर (सौराष्ट्र)

स्टोकीस्ट-

इलाहाबाद- अमपाल मेरीकल हॉल, ९६ जॉनस्टोनघाट ।
बनारस- राधेलाल एण्ड सन्ध, चौक, मेटरीवाला ।
देहली- अमनादास एण्ड कं०, चरनौली चौक ।
भागपुर- अनन्तराय ब्रदर्स, फिरोजा आली इतबारी ।
बयोघ्या- हमारा दवाखाना बान्नुबाजार ।
कलकत्ता- सौराष्ट्र स्टोर्ष, १८-मालिक स्ट्रीट ।
कानपुर- गुजरात मेरीकल स्टोर्ष, अवरलगाज ।

बहिरापन !

कान में से पीप-भवाद् निकलना, चटकाहल होना, पदों में तकलीफ, सी-सी आवाज होना, बाधिरता-बहिरापन इत्यादि कान के भयंकर रोगों के लिये:-

“ रसिक कर्णाबिन्दु ” [द्रव्य]

इस्तेमाल करें । कीमत शीशी ११॥) द० तीम शीशी ४१) द० । तीम शीशी के खपन से स्पष्ट सुनाई देता है ।

कान के पुराने रोगोंके लिये महेश पील्स

कानके पुराने रोगों के लिये तमामोतम दवा है, कान में बालनेके लिये रस्सीक कर्ण बिन्दु और खानेका दवा महेश-पील्स-यह दोनों दवाका एक साथ खपन करने से कान के पुराने से पुराना रोग दूर होता है, बहिरापन दूर होता है और साफ सुनाई पढता है । ३२ गोली की बोली का द. २१॥) खर्च अलग ।

दम, श्वास के लिये दमोन

हांफ, हांस चबना, कांसी, पुराने से पुराना दम, बन्धकोष्ठ इत्यादि के लिये अकरीर है, की शीशी द. ११॥ की. पी. अलग.

खील, दाग के लिए खीलोने लोशन

मुँह पर के खील, भेद व कले दाग आदि मिटाकर चर्मे को सुलायम व कोमल बनाता है । कभी कभी का सफेद बनाकर चौदों व कांति मे रुचि करता है । की शीशी ११) द० तीम की ३१॥) द०

शरीया- त्रिषेदी फार्मेसी, पो० बा० ४०
बंबई- वीली ब्रथर्स, कं० ५९ प्रीन्सेस स्ट्रीट

गुप्तधन

क्या है ? एवं कैसे प्राप्त करें । हर एक के लिये उपयोगी पुस्तक गुप्त वैद्यकादर पढें ।
लिखें:- बी छाम कं० ५ जामनगर (सौराष्ट्र)

संगतते समय ' वैदिक चर्च ' का इलाका अवश्य देखिये ।

भारतीय संस्कृतिका स्वरूप

[लेखाङ्क ३४]

लेखक— पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर

राजाका राष्ट्रसभापर आक्रमण

हम अपने प्राचीन इतिहासकी ओर यदि दृष्टि डालें तो हमें यह दिखाई देगा कि हमारी जातीकी संरक्षक शक्ति कुछ ऐसे वाक्यकी अपेक्षा कुछोपर कालमें क्षीण हो गई है और इसीके अनुसार हमारी कथानोंमें बहुत कुछ परिवर्तन किया गया है। इसका विचार करनेके लिये हम परशुराम तथा रामके समय मंडी हुई कथानोंका विचार करेंगे।

परशुरामकी कथा

क्षत्रिय राजाओंने परशुरामके पिताको कट दिया। उनका आश्रम लुटा; इसलिये परशुराम कोचिंत हुआ और उसने क्षत्रियोंका विनाश किया। इस अवसरपर उसने किसी भी बाहरकी जातीका सहयोग नहीं किया था। इससे यह अनुमान निकलता है कि उस समय ब्राह्मणजाती स्वसंरक्षण करनेमें समर्थ थी। 'शापादिपि शरादिपि' की परंपरा उस समय जीवित थी। जानसे किया जानेवाला कार्य ज्ञानद्वारा किया जाता था और युद्धका अवसर उपस्थित होजानेपर ब्राह्मणलोग स्वयं युद्ध करने भी अपनी रक्षा किया करते थे और क्षत्रिया पराभव किया करते थे।

वसिष्ठ एवं विश्वामित्र

इसके पश्चात्की कथा इस प्रकारकी है कि वसिष्ठ ऋषिके आश्रमपर विश्वामित्रने आक्रमण किया। और जब वसिष्ठ और विश्वामित्रका युद्ध प्रारंभ हुआ तब वसिष्ठके आश्रमके समीप रहनेवाले भिक्षु, किरात, यवन, शकादि जंगली लोग विश्वामित्र पर दूट पड़े; किन्तु विश्वामित्रने उन्हें दबा दिया। तब स्वयं वसिष्ठ अपना ब्रह्मदण्ड नामक बख लेकर सामने आये और उन बखों द्वारा उन्होंने विश्वामित्रका पूर्णतः पराभव कर दिया। बलाढ्य क्षत्रियोंको पराभूत करने जितनी शक्ति वसिष्ठ ऋषिमें थी।

नर नारायण

वीसरा उदाहरण यह है कि उसी समय नरनारायण

ऋषिके आश्रमपर इसी प्रकार क्षत्रियोंने आक्रमण किया। उसका प्रांतिकार नरनारायणने अपने पासके बखोंसे किया। इस बखके छोड़के ही सैनिकोंको छींकें जाने छातीं और सेनाकी गति रुक गई। इस प्रकार उसका पराभव होकर वह पीछे लौट गई। महाभारतमें एक प्राचीन कथाके रूपमें इसका उल्लेख है।

इस प्रकार यह समय ऐसा था कि इस समयके ब्राह्मण बख्खाब सम्पन्न एवं स्वसंरक्षण करनेमें समर्थ थे। किन्तु आगे चलकर यह स्थिति बदल गई। विश्वामित्रकी कथा भी आगे चलकर किस प्रकार बदल गई यह देखिये—

विश्वामित्रकी सेनाका पराभव 'म्लेच्छ-यवन-शार्बर-शूक' आदिओंने किया, ऐसा उल्लेख महाभारतीय अगर्की कथाओंमें है। रामायणकार कहते हैं कि विश्वामित्रकी सेनाने म्लेच्छ यवनादिकोंको छका दिया और अन्तमें स्वयं वसिष्ठ ने ब्रह्मदण्डाखिले विश्वामित्रका पराभव किया। रामायणीय कथा लेखककी दृष्टिले भारतीय महाकाव्य एवं क्षत्रियबलकी अपेक्षा म्लेच्छ-यवनादिका बल निम्नकोटिका है। किन्तु इसी कथामें आगे जाकर अन्तर कर दिया गया और यह समझा जाने लगा कि भारतीय क्षत्रियोंका पराभव म्लेच्छ-यवनादिओंने कर दिया। विश्वामित्रकी ही कथा रामायण एवं महाभारत तथा तदुत्तर ग्रन्थोंमें यदि देखें तो हमें इस परिवर्तनका स्पष्ट पता लगा सकता है। देखिये—

१- नर नारायण ऋषि एवं परशुराम अपने स्वयंके बखसे क्षत्रियोंका पराभव करते हैं।

२- वास्तविकता वसिष्ठऋषि स्वयं अपने बखसे विश्वामित्रका पराभव करता है। इस समय वसिष्ठ अपनी ओर यवन बलको खटा करता है; किन्तु उसका पराभव हो जाता है और अन्तमें ब्रह्मबल द्वारा ही विश्वामित्र पराभूत होता है।

यह समय ऐसा था जब कि यवन-बळकी अपेक्षा दिग्विजयी आर्योंका बल अधिक था किन्तु इसमें थोडासा अन्तर है । नरनारायण एवं पशुपारम्भके समय यवनोंकी सहायता नहीं ली गई है; किन्तु वसिष्ठ-कथाका क्लेशक लिखता है कि वसिष्ठने यवनोंकी मदद ली; किन्तु यह विधामित्रके सामने नगण्य रही । इससे जगत्का समय तो इससे भी हीन है । इस समयका कवि लिखता है कि—
३-वसिष्ठकी ओरसे यवन छड़े और उन्होंने ही इस विधामित्र नामक क्षत्रियका परामर्श किया ।

यवनोंका प्राक्वन् होजानेपर इस कथामें हृत्ता अन्तर होगया है । जब म्लेच्छ, यवन और शकोंने विधामित्रकी सेना उन्मत्तकी ऐसा यह कवि कहता है; अतः तब आर्योंका परामर्श एवं यवनोंकी सर्वत्र विजय होती थी, ऐसा प्रतीत होता है । वास्तविकते केानुसार 'विधामित्रने यवनोंका परामर्श किया' इस बातपर इस कविका विश्वास न बैठ सका । सम्भवतः हवींछिये उसने अपने अनुभवके आधार पर कुछ कथामें सुना करके यह दावाया कि यवनोंने ही विधामित्रका परामर्श किया है !!! पश्चात्के अनेक कवियोंने भी इसीका अनुसरण किया है ।

वास्तवमें इस प्रकारके सुचारकी आवश्यकता नहीं थी । किन्तु यदि कवि यवनोंके परानुबन्धी कल्पना ही नहीं कर पाया होगा तो किस प्रकार वह अपनी कथामें उसका उल्लेख करेगा ? यही कारण है कि कथाको सुधार कर छिन्नकेका मोह वह त्याग न सका ।

इस कथामें जो परिवर्तन हुआ है उसके आधारपर निम्न अनुमान लगाये जा सकते हैं ।

- १- एक समय ऐसा था जब आर्य स्वयंके बळपर बुद्ध किया करते थे ।
- २- बादमें ये यवनादिकोंकी सहायता केने लगे । किन्तु इस समय यवनादिकोंका सामर्थ्य बहुत बढ़ा हुआ नहीं था । यवन आर्यों द्वारा पराजित होते थे ।
- ३- इसके पश्चात् यवनोंका प्राक्वन् बढ़ गया और आर्योंका कम हो गया । प्रामस्यमा जयया राष्ट्र-समिति राजाकी पुत्रियाँ हैं । क्योंकि ये राजाकी आज्ञासे निर्माण होती हैं । ये दुहितार्ये (दुहिता-दूरे दिता) जितनी दूर होगी उतनी ही काम-दायक होगी । पुत्री पितासे दूर रहनेवाली ही

हितकर होती है तथा पत्नी जितनी समीप होगी उतनी हितकर होती है ।

इसमें जो भी कारण होंगे उनमें मुख्य कारण यह है कि बुद्ध चर्मकी आहिंसाकी विचारसरणी आर्योंमें घुस पड़ी और इस कारण आर्यलोक धीरे धीरे शौर्यवीर्यमें पिछड़ते चले गये । जैनबौद्धोंके आहिंसाके प्रचारके कारण शौर्यवीर्यकी ओर दुर्लभ्य होता गया और इन्हें ऐसा अनुभव होने लगा कि 'हमारी रक्षा कोई दूसरा नाकर करे' । इसका परिणाम यह हुआ कि विवेकी भाते रहे और उन्होंने हिन्दुओंको लूटना प्रारम्भ कर दिया । इन हिन्दुओंके मोहापन एवं भीसता हतमी बड़ गई कि उन्होंने अपनी बादसंघकथामें भी आहिंसासे भेक लावेवाला परिवर्तन कर दिया और अन्तमें शतकानुशतक ये शास्त्रकल्पनमें पड़े रहे ।

वसिष्ठ एवं विधामित्रकी इस कथामें लेखकने जो परिवर्तन किया है उसे इस ऐतिहासिक दृष्टिसे पाठक देखें और इससे निष्पन्न होनेवाले परिणामोंपर सूक्ष्मदृष्टिसे विचार करें । इससे उन्हें यह स्पष्ट चिह्नित हो जायगा कि जैनबौद्धोंकी विचारसरणीके कारण आर्योंके शौर्यका किस प्रकार ह्रास हो गया है । साथ ही आर्योंकी संस्कृतिमें होनेवाले परिवर्तनका भी ये अनुमान कर सकेंगे ।

प्रजापतिकी कथा

जब हम प्रजापतिकी कथाका विचार करेंगे । 'प्रजापति अपनी पुत्रीके पीछे दौड़ने लगा ।' उसका यह क्रुल लक्ष्मी-कीन नेताओंने देखा और उन्होंने प्रजापतिकी विरोध किया । तबमा ही नहीं आपितु उन्होंने लक्ष्मी पुत्रोंका एक संगठन बनाकर उसके द्वारा प्रजापतिकी बच करवाया तथा उसके स्थानपर दूसरा नया प्रजापति बाधेष्ठित कराया ।

यह कथा ऐतरेय तथा शतपथान्तर्गत आण्डेयमें है । 'प्रजापतिर्वै स्वां दुहितरमभ्यधावत्' प्रजापति अपनी पुत्रीके पीछे दौड़ने लगा । अनेक विद्वानोंने इसका रूपान्तर करके 'सूर्यपुत्री उपा' है और उसके पीछे सूर्य दौड़ने लगा ' जैसी कल्पना की है । अनेक पुराणकथामें उपाके बीच और सौपर्वका लुब्ध भडकीका वर्णन करके यह सिद्ध किया है कि कायविक्रम प्रजापति लचमुच ही अपनी पुत्रीके पीछे दौड़ा था ।

ये समस्त वर्णन प्रजापतिकी मित्रता करनेवाले हैं । यह कथा बैसा कि ऊपर वर्णन किया गया है उसी प्रकार यदि

सचमुच घटित हुई हो तो ऐसे प्रजापतिका नाम भी केना कोई न चाहेगा। किन्तु क्या सचमुच प्रजापति ऐसा ही था ?

वैदिक मन्त्रों में भी इसी कथाका वर्णन है। वह हृत्पत्नी पूजास्पद नहीं है; अपितु उसका स्वरूप तो केवल राजकीय है। इस कथाका वेदों में इस प्रकार उल्लेख है—

कथाका राजकीय स्वरूप

समा च मा समितिश्चावतां प्रजापतेः दुहितरी
संविदाने । अथर्व ७।१२।१

“ग्रामसभा एवं राष्ट्रसमिति प्रजापतिको ज्ञान देनेवाली इसकी दो पुत्रियाँ हैं। ये दोनों प्रजापति-प्रजापालक राजा का संरक्षण किया करती थीं।”

यहाँ जो वर्णन किया गया है उससे प्रतीत होता है कि प्रजापति प्रजाका पालन करनेवाला है। ग्रामसभा पृथं राष्ट्र-समिति इसकी दुहिता अर्थात् पुत्रियाँ हैं। ये दोनों राजाको अनेक प्रकारकी समस्याएँ दिया करती हैं तथा राजाकी रक्षाका भार भी हृत्पत्नी पर रहता है। यह सब राजनीतिक दृष्टिसे सर्वथा सत्य है।

इस प्रकारका यह प्रजापति ग्रामसभा एवं राष्ट्रसमितिको स्वतन्त्र रखकर यदि राज्यशासन करेगा एवं उसका ज्ञान सभासदों द्वारा प्राप्त करेगा तब तो वह उचित है; किन्तु यदि वह अपने अधिकारोंसे बाहर होकर उन सभाओं पर अन्यायपूर्वक आक्रमण करेगा तो वह अपने स्वामपर रहनेके अयोग्य समझा जाएगा।

राजाका राष्ट्रसभापर आक्रमण

वैदिक कालके एक प्रजापतिने इन लोकसभाओंके अधिकारोंपर अतिकार पूर्वक आक्रमण किया। वह देस-कर लोकसभाके सदस्योंने अपनेमेंसे प्रभावशाली सदस्यों को एकत्रित किया और उनके द्वारा प्रजापतिपर बाधका आक्रमण करवाया। इससे वह बाधक हो गया और अन्तमें मर गया। तब उन सदस्योंने ‘अन्यं प्रजापतिं निरत-क्षन्’ (अग्रेष्ठ) दूसरे प्रजापतिका निर्वाचन करके उसे पदाब्ध किया। इस प्रकार वह दूसरा प्रजापति शासन करने लगा।

यह अर्थ राजकीय स्वरूपका, सरल एवं बोधप्रद है। इसका संक्षिप्त रूप यह है—

(१) किसी एक देशमें प्रजापति नामक संस्थाकी व्यवस्था थी।

(२) वहाँके शासकने प्रत्येक ग्राममें एक ग्रामसभा स्थापित की थी। वह गांवका कामकाज देखा करती थी।

(३) राष्ट्रका शासन कार्य करनेके लिये उसने राष्ट्र-समितिकी स्थापना की थी, वह राष्ट्रका शासन-कार्य चलाया करती थी।

(४) एक बार वहाँके शासकने (प्रजापतिने) इन सभाओंके कार्यमें विघ्न डाले।

(५) इन सदस्योंको यह रुचा नहीं। तब—

(६) उन्होंने उस प्रजापतिको हटा दिया और समाप्त कर दिया। इसके बाद—

(७) दूसरे प्रजापतिका निर्वाचन किया और वह उनके स्वामपर बैठा तथा राज्यशासन चला देने लगा।

इस वैदिक कथामें लोकसभा, उसके अधिकार, राजा-का उनके अधिकारोंपर अतिक्रमण, सदस्यों द्वारा उसे पर-च्युत तथा बच करना, इसके बाद दूसरे प्रजापतिका निर्वा-चन करना तथा उसे गादीपर बैठाकर उसके द्वारा शासन कार्य करवाना आदि बातें हैं। ये सब बातें राजकीय स्वरूप की हैं तथा ऐसी ही हैं जो राजकीय इतिहासमें सम्भव हैं।

अतः प्रजापतिको स्वयं एवं उपाको उसकी दुहिता मान-नेकी आवश्यकता ही नहीं है। इसी प्रकार उसके कामानुर होकर अपनी तत्काल पुत्रीके पीछे भागने जैसी बोधस्थ कल्पनायें भी कल्पेकी कोई आवश्यकता नहीं है।

सूक्त वैदिक मन्त्रोंकी कल्पना उपर्युक्त लेखकोंको सम्भवतः ज्ञात नहीं थी। आज हमारे पास वेदमन्त्रोंकी कथा है तथा उसकी रोषक मन्त्र कथामें भी हैं। इन सबके बावज़ूब पर यह माना जा सकता है कि यह कथा राजकीय है तथा उसका अपना एक ऐतिहासिक स्वरूप है। इस कथाके द्वारा आज भी राज्यशासन विषयक उत्तम बोध प्राप्त हो सकता है।

किन्तु इस सूक्तकथाका जो अश्लील रूपान्तर अगले लेखमें दिया उससे किसी प्रकारका भी बोध नहीं

मिलता। आजतकके अनेक लेखकों द्वारा प्रजापतिके नाम-पर लगा हुआ यह इस प्रकारका बलक अनेक रीतिकी उपपत्तियाँ करनेपर भी दूर नहीं किया जा सका। किन्तु वेदमन्त्रोंके अनुशीलनके पश्चात् इस कथाका भाव उपर्युक्त रीतिसे निश्चित होजानेपर इसकी अस्वीयता दूर हो जाती है और इसमें जो राज्यशासनका स्वरूप दर्शित किया गया है वह स्पष्ट हो जाता है। इस प्रकार यह कथा आज भी निर्विवाद रूपेण उपादेय हो सकती है।

वैदिक शासन-व्यवस्थामें राज्यशासक लोकनिष्पन्न हुआ करते थे। इसकी महात्मताके छिये लोकसभा एवं राष्ट्र-सभा निष्पन्न की जाती थीं। ये सभायें उस शासकको राज्य-शासन विषयक उचित सम्मति दिया करती थीं। जब वह शासक अपने अधिकार क्षेत्रमें न रहकर प्रजा अथवा लोक सभाके अधिकार-क्षेत्रपर आक्रमण करता था और विधान-के अनुसार यथाविधि राज्यशासन सम्हालना न था उस समय लोकसभाके सदस्य उसे राज्यसे पदच्युत कर दिया करते थे या उसे प्राणहण्य भी दे दिया जाता था।

उपर्युक्त बोध आज भी राज्यशासक अथवा लोकसभाके सदस्योंके छिये उपादेय है। लोकसभाके सदस्योंको क्या

क्या अधिकार थे तथा शासकको क्या क्या अधिकार प्राप्त थे इसका निर्णय इस वैदिक कथासे स्पष्ट हो जाता है। अतः पाठक इस कथाका विचार अत्यन्त सूक्ष्मरूपेण करें। वेदसे अतिरिक्त कथाभागसे इस प्रकारका कोई अन्य विषयक नहीं होता। अर्थात् कथाकी बदलकर या बदका भी उसमें कोई गौरव उसके पाठक न ला सके।

वैदिक संस्कृतिमें राज्यशासक, जनसंख्या और उनके सर्वस्वोंके अधिकार क्या थे? इसका स्पष्टीकरण इस कथासे हो जाता है।

भारतीय राष्ट्र प्रथम कितना समर्थ था और बौद्ध विचार-धाराके फैल जानेपर वह किम प्रकार क्षीण हो गया? यह भी इस लेख द्वारा समझा जा सकता है। जो लोग विदेशियोंकी सहायताकी अपेक्षा नहीं रखते थे उन्हूँके वंशज विदेशियोंकी सहायता केकर किस प्रकार क्षीण हो बन गये? यह भी इस लेखकी पहली कथासे सिद्ध हो जाता है। वैदिक विचार परम्परा नष्ट हो जानेके कारण हमारे राष्ट्रका कितना अज-पवन हो गया है। इसका एक-मात्र उपाय वैदिक विचारोंकी आगृति ही है।

[लेखाङ्क ३५]

यज्ञ और राक्षस

विश्वामित्रका यज्ञ

पाठक वृन्द विश्वामित्रसे परिचित हैं। विश्वामित्र एक राजा था। उस समय उत्तर भारतमें ५०। ५५ छोटे बड़े राज्य थे। ये सब आपसमें लड़ता किया करते थे तथा जो अधिक प्रबल होजाता था वह अन्य राजाओंसे स्वयंको श्रेष्ठ मनवाता था और सम्राट्की पदवी धारण कर लिया करता था। विश्वामित्र भी इसी प्रकारका एक सम्राट् था।

इस समय प्रत्येक राजाका क्षेत्र मर्यादित होनेके कारण किसी भी राजा अथवा सम्राट्को अपने राज्यसे बाहर विशेष सम्मान प्राप्त नहीं होता था। किन्तु ब्राह्मणोंकी स्थिति ऐसी नहीं थी। ब्राह्मणोंका बाहर सत्कार अधिक ध्यापक क्षेत्रमें हुआ करता था। “स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते” इस वाक्यका अर्थ भी उभी

बराबर समझमें आसकता है जब उस समयकी परिस्थिति-का सम्यक् ज्ञान हो।

कल्पना कीजिये कि उत्तर भारतमें ५० राज्य हैं और उन राज्यों पर एक एक राजा है। इन राजाओंका अधिकार अपने राज्यतक ही सीमित रहेगा। किन्तु यदि कोई कार्त्तवीर पण्डित ब्राह्मण तो उसका अधिकार भारतके समस्त राज्योंपर समान रूपसे रहेगा। कार्त्तवीरके बाहर भी ब्राह्मणोंका अधिकार हुआ करता था। क्षत्रियोंका अधिकार राज्यशासनके विषयमें हुआ करता था तथा ब्राह्मणोंका अधिकार धार्मिक विषयमें हुआ करता था। अतः इन अधिकारोंका पारस्परिक संघर्ष होनेकी कोई सम्भावना ही नहीं थी। इस प्रकार ब्राह्मणोंके छिये सर्वत्र सम्मानके लिये अवसर था; किन्तु क्षत्रियोंको वैसा नहीं था।

कश्यपकी पृथ्वी

'कश्यप की पृथिवी' इस प्रकार की मान्यता थी। अर्थात् समस्त पृथिवी कश्यप स्वयंकी है। किसी भी राजा-के किये ऐसा नहीं कहा जाता था कि समस्त पृथिवी उसकी है; किन्तु वह ब्राह्मणोंकी है, वह अवश्य समझा जाता था। तत्कालीन इस प्रकारकी व्यवस्थाकी ओर विशेष ध्यान देना चाहिये।

स्वयं ब्राह्मण कभी भी राज्य नहीं करते थे; किन्तु राजा-के पुरोहित बनकर समस्त उद्योग पुण्य वे ही किया करते थे। उस समयका पौरोहित आजके समान केवल दम् एवं तिर्काटक ही सीमित नहीं था; अपितु राजाकी सेना, उसके सखाज, कोष एवं औद्योगिक व्यवस्थापर भी इस पुरोहित का अधिकार रहता था। इस सम्पूर्ण व्यवस्थाकी देखरेख स्वयं पुरोहितका कर्तव्य ही था। बुद्ध किया जाय भयवा न किया जाय, इसका निर्णय भी पुरोहित ही किया करता था, किन्तु बुद्ध राजा करता था।

पुरोहितके कर्तव्य

एषामहं आयुधा संश्रयामि जिष्णुयैषामस्मि
पुरोहितः।

अथर्व०

'जिनका मैं पुरोहित हूँ वनके आयुध मैं लीड़ण रखा करता हूँ' यह वाक्य एक पुरोहित बोलता है। इससे यह सिद्ध होता है कि पुरोहितके अधिकार क्या थे तथा उनका अधिकार क्षेत्र कितना विशाल था! चित्रसेन गन्धर्वने भी पाण्डवोंसे कहा था कि अच्छा पुरोहित किये बिना तुम्हें राज्य नहीं मिलेगा। अतः उन्होंने यौधमके पुरोहित वनावा यह वृत्तान्त इतिहास-मसिद्ध है। इस प्रकार ब्राह्मणोंका अत्यन्त व्यापक कार्यक्षेत्र था। आज क्षत्रियोंका क्षेत्र अधिक व्यापक हो गया है तथा ब्राह्मणोंका क्षेत्र संकुचित हो गया है। किन्तु यह स्थिति वैदिक कालमें नहीं थी।

उत्तर भारतमें ५०। ५५ राजा थे और उन सबके पुरो-हित ब्राह्मण ही थे। इन सब ब्राह्मणोंका विज्ञानसूत्र एक ही हुआ करता था। गुह्यरम्परा, वेदरम्परा, विज्ञानरम्परा आदि परम्परायें सभी ब्राह्मणोंकी एकसी ही थीं। वहीं कारण था कि उस युगमें ब्राह्मणोंका बचन सर्वाधिक था और ह्यसिद्धि क्षत्रिय भी ब्राह्मणोंसे बचकर रहा करते थे।

प्रत्यक्षरूपसे राज्याधिकार न होनेपर भी उस युगके ब्राह्मणों ने अपना बचन इस प्रकार जमा रक्खा था। इसीको हम इस प्रकार भी कह सकते हैं कि समस्त पृथ्वीपर सांस्कृतिक राज्य ब्राह्मणोंका था एवं क्षत्रियोंका राज्य केवल उनकी सीमाबद्धक सीमित था। इस परिस्थितिको हृदयङ्गम किये बिना तत् कालीन इतिहास समझमें नहीं आ सकता।

ब्रह्मचल एवं क्षत्रचल

इन ब्राह्मणोंके महत्वके कारण राजा विश्वामित्रको 'विश्वर्ष' क्षत्रियबले, ब्रह्मर्षजो बर्ष बर्ष' का जो अनुभव हुआ था वह उस समयकी परिस्थितिके कारण ही हुआ था और ह्यसिद्धि वह क्षत्रियवर्णका एतियाग करके ब्राह्मणवर्णमें प्रविष्ट हुआ था। ! आगे जाकर विश्वामित्रने ब्राह्मणवर्णमें प्रसिद्धी पाई है तथा ब्राह्मणवर्णमें उसने सम्मान भी प्राप्त किया है। ब्राह्मण बन जानेपर ब्राह्मणोंके सांस्कृतिक कार्य इसने स्वयं ओरझोरसे जारी रखे थे।

ब्राह्मणलोग यज्ञमार्गसे वैदिकधर्म एवं वैदिकसंस्कृति का प्रचार किया करते थे। एक समय विश्वामित्र स्वयं राजा थे, अतः उनका बचन तत्कालीन क्षत्रियोंपर होना स्वाभाविक ही था। यदि इन्हें यज्ञ करना ही अपेक्षित होता तो किसी भी राजाके राज्यमें जाकर कह देते कि 'मैं यज्ञ करना चाहता हूँ' और इस प्रकार उस राजासे सब प्रकार की सुविधा प्राप्त कर सकते थे; किन्तु विश्वामित्रने ऐसा नहीं किया। उन्होंने किसी भी कार्यराजाके राज्यमें यज्ञ न करते जहाँ विषयों राजाओंका राज्य था वहीं जाकर यज्ञ किया।

विषयों राजाओं द्वारा इसके यज्ञमें यदि किसी प्रकारकी विघ्न बाधा डाली जाती तो कार्यराजाओंकी सहायता लेकर वह उसी भूमिपर साङ्ग यज्ञ करनेका आग्रह किया करता था। उस युगमें सभी ब्राह्मणोंकी वही मनीषा परि-कल्पित होती है। जिस देशमें कार्य राजाओंका राज्य हुआ करता था वहीं वे लोग यज्ञ न करते जहाँ राजस क्रोधी बस्ती हुआ करती थी वहाँ जाकर अपनी धर्मकुटीर बनाया करते थे और यज्ञ किया करते थे। यदि राजस यज्ञमें बाधा डालते तो वे लोग उन्हें क्रूर और निर्दयी कहकर निन्दित करते थे।

राक्षसोंकी वस्तियोंमें यज्ञ

वहाँ विचारणीय बात यह है कि जहाँ राक्षसोंकी वस्ती थी वहाँ जाना ऋषियोंके छिपे क्या उचित था ? क्या वहाँ पर उन्हें यज्ञ करना चाहिये था ? केवल विचामित्र ही नहीं, अपितु अरद्वाज, अगस्त्य, क्षारभंग आदि बड़े बड़े ऋषि भी दक्षिणमें जाते हैं और जहाँ राक्षसोंका कब्जा था वहींपर रहकर यज्ञ किया करते थे। ये सब बिना किसी कारण-विशेषके इस प्रकार करनेवाले नहीं थे।

उपयुक्त ऋषियोंको उत्तर भारतके राजाओं द्वारा यज्ञके छिपे सहयोग न मिलता, ऐसी स्थिति नहीं थी। किन्तु वास्तविक बात तो यही थी कि उन्हें राक्षसोंकी भूमिमें जाकर ही यज्ञ करने थे। राम जिस समय बानवासके काल में दक्षिण पहुँचे तो उन्हें ऋषियोंकी अस्थियोंके पर्वतके पर्वत दिखाये गये। अस्थियोंके पर्वत अर्थात् बड़े बड़े ढेर उन्हें दिखाई दिये हुंते। राक्षसोंके इतना अधिक ऋषियोंका संहार किया था। इतना अधिक संहरा होनेपर भी ऋषि एवं ऋषि कुमार वस्ती ग़ोर जाया करते थे, वहींपर बसते थे तथा प्रत्येक यज्ञमें प्रतिबन्ध होजायेपर भी पुनः पुनः वहींपर यज्ञ करते रहते थे। ऋषिगण इस प्रकार क्यों करते थे ? इसका विचार करना चाहिये।

अगस्त्य ऋषिका साहस

अगस्त्य ऋषि इन सबमें सर्वाधिक साहसी था। वह कंधो-दियासे भी जागे बड़ गया था। दक्षिण दिशाकी ओर जाना दुःसाहस ही माना जाता था। किन्तु इसी दिशाकी निमेष करनेका इसका कार्य अगस्त्यने किया। इसके पीछे तो ऋषियोंका महा भीरुतासा बंध गया था। नासिक तक स्वव्यापिक प्रमाणमें राक्षसोंका आधिपत्य था। बानर जाती दुष्टकारण्यमें रहा करती थी। किन्तु इसकी राक्षसोंके साथ सन्धि थी। दक्षिणकी ओरसे आनेवाले राक्षसोंके छिपे नासिक तकका मार्ग बेरोकटोक खुला हुआ था। नासिकसे आगे बहनेपर ही उन्हें किसीके प्रतिरोधका सामना करना पड़ता था। राक्षसोंसे व्याप्त इस प्रकारकी दक्षिण दिशामें ऋषिगण जाया करते थे और हड़िपोंका ढेर लगनेकी अवस्था प्राप्त होनेतक भी वं इसी प्रदेशमें यज्ञ करनेका आग्रह क्यों किया करते थे ? इसपर विशेष विचार होना चाहिये।

जिस स्थानपर यज्ञ पूर्ण होता था तथा जहाँपर अवशुभ स्थान किया जाता था वहाँ तकका भूभाग कार्य राज्यसे भिन्न दिया जाता था। वहाँतक वैदिक संस्कृतिकी मर्यादाका क्षेत्र बन जाया करता था। इसी कारण ऋषियों द्वारा प्रच-क्षित यज्ञोंमें राक्षसगण विघ्न डाला करते थे। और यज्ञोंको समाप्त नहीं होने देते थे। राक्षसोंसे व्याप्त प्रदेशमें ऋषि पुत्र्य एवं बन्धु बहोसे भगानेके छिपे यज्ञ करें तथा यज्ञ पूर्ण होनेपर इतना भूभाग कार्यराजाके राज्यसे जोड़ दें यह सब इन सब राक्षसोंको या किसीको भी किस प्रकार सहन हो सकता था।

यह भूभाग भी कोई थोड़ा भाग नहीं हुआ करता था। मृग जहाँ स्वेच्छासे संचार करते हैं वहाँ ये ऋषि यज्ञ किया करते थे। अर्थात् यह स्थान जन-वस्तीसे कमसे कम ८-१० मील तो अवश्य ही दूर हुआ करता था। इसके सिवाय इनके यज्ञ भी कोई छोटे नहीं हुआ करते थे। दो कुण्डोंके बीचका अन्तर कमसे कम इतना हो आवश्यक हुआ करता था कि बीचसे एक गाढा नासानीसे निकल जाय। यज्ञमें हजारोंकी उपस्थिति हुआ करती थी। व्यापार और बहुतसी केनदेन हो जाया करती थी। आजके कमिसेके आधिवेशनकी अपेक्षा बहुत बड़ा जमाव तब हुआ करता था। इसीछिये एक यज्ञके होनेपर १०-१२ मीलका प्रदेश कार्य राज्यमें जुड़ जाता था। वही कारण था कि कार्य राजा इन यज्ञोंके छिपे अपना सहयोग दिया करते थे। क्योंकि इसमें उन्हें ही का विशेष काम हुआ करता था।

एक स्थानपर यज्ञ सम्पन्न कर केनेपर वह ऋषि अपनी पणकुटीर फिर १५-२० मील आगे केजाता था और वहाँ पहुँचकर कोई न कोई यज्ञ किया करता था। ऐसा होनेपर गणकी भूमि कार्यराज्यसे जोड़ दीजाती थी। इस कारण राक्षस विघ्न आते थे और उनका यह चिन्ता सामाविक भी था। बिना युद्धके, बिना किसी हत्याकाण्डके, केवल यज्ञ करने मात्रसे ही उनकी भूमि कार्यराज्यको जोड़ दी जाती थी। जहाँ यज्ञ हो जाता था वहाँकी भूमि विघ्न-मियोंके अधिकारमें रहती ही नहीं थी, इस प्रकारका मानो एक अनिरीक नियम ही बन गया था।

इसछिये राक्षसगण यज्ञको पूर्ण होने ही नहीं देते थे। अनेक प्रकारके विघ्न उपस्थित किया करते थे और जन्ममें

व्यक्तता क्षयियोंको वे खा भी जाते थे। इस प्रकारसे मृत क्षयियोंके अस्थिपर्यंत दण्डकारण्यमें पड़े हुए थे। इतने बड़े हत्याकाण्डके बावजूद भी क्षयिगण बिना किसी भयके अपने कष्टम भोगे ही बसाया करते थे। यही कारण था कि आर्योंका आधिपत्य संशोधितथातक हो गया था।

यहाँ यज्ञ हुआ करता था वहीं देवताका मन्दिर भी हुआ करता था और जहाँ पवित्र तीर्थ होता था वह स्थान आर्यराज्यमें सम्मिलित होता आबद्धक होता ही था। ऐसे स्थानोंपर विधार्मिकोंका अधिकार न रहने पाये, इस और क्षयियोंका विशेष ध्यान रहा करता था। इस प्रकारका ध्यान आजकल मुसलमान लोग विशेषरूपसे रखते हैं। और यही रीति ईसाइयोंकी भी है। आज जिस स्थानपर स्थापनायमण्डल है वह स्थान अमेरिकन ईसाई मिशनका था। उसे हमने खरीद लिया है। इस स्थानपर उनकी एक प्रार्थना मन्दिर था। यह मन्दिर हिन्दुओंमें हाथोंके न जाने पाये इसलिये मिशनरियोंने स्वयं ही उस मन्दिरको तोड़ दिया और उसकी मिट्टी, चूना, ईंटें, पत्थर, लकड़ी आदि जो कुछ भी था वह सब यहाँसे ले गये !!!

हिन्दुओंमें अपने देवस्थानके विषयमें आज यह भावना नहीं दिखाई देती। किन्तु यज्ञभूमिके विषयमें प्राचीन क्षयि बहुत सावधान रहा करते थे। इस कारण राजस लोग क्षयियोंपर आक्रमण करते थे और उनके यज्ञको साक्ष्य नहीं होने देते थे। राजालोग क्षयियोंकी महाव्रता किया करते थे। इसी कारण राम और छद्मण यज्ञ रक्षणार्थ विधामित्रके आश्रममें गये थे। विधामित्र भी किसी राजाके राज्यमें यज्ञ न करके राजस-व्रता स्थानमें ही किया करता था।

इस प्रकारका आग्रह आज हिन्दुओंमें नहीं दिखाई पड़ता। आज तो उन्हें इस बातका भी ज्ञान नहीं है कि हमारे पूर्वज इस विषयमें किस प्रकार आग्रह रखा करते थे। क्यों कि आजके हिन्दु तो स्वधर्म प्रचारके सर्वथा विपरीत हो गये हैं। आज अमेरिकन मिशनरी जिस प्रकार अपने ईसाई धर्मके प्रचारार्थ आफ्रिकाके जंगलोंमें तथा हिमालयके पहाड़ोंमें वर्षों तक बैठे रहते हैं और जिस प्रकार मध्य युगमें गालिलय, पैण्ड, और बौद्ध स्वधर्म प्रचारार्थ देश-परदेशमें भ्रम करते थे उसी प्रकार प्राचीन युगमें हमारे

क्षयि भी भ्रम करते थे, दुःख सहन करते थे, मृत्युका भी सामना करते थे; किन्तु धर्मका प्रचार अवश्य करते थे। मर जाते थे, किन्तु पैर पीछे नहीं हटाते थे। इस कारण उनके जीवनमें उत्साह रहता था। आज भी हमारे गणेशके चित्र और मूर्तियाँ तिब्बत, चीन, मेक्सिको, जावा, सुमात्रा, अफगानिस्तान, तुर्किस्तान आदि देशोंमें मिलती हैं। वेण्ण-योंने मिश्र देशतक वेण्णव धर्मका प्रचार किया था। इसी प्रकार बौद्ध धर्मावलम्बियोंने भी दूर दूर तक अपने धर्मका प्रचार किया था। वैदिक धर्मके क्षयियोंकी भी यही पद्धति थी। विधाध्ययन समाप्त हो जानेपर जब ब्रह्मचारी तैयार होता था तो वह—

विधाध्ययनके पश्चात् यात्रा

स पूर्वस्मादुत्तरं समुद्रं लोकान् संगृह्य मुहु-
राचारिष्यन् ॥ (अथर्व वेद)

पूर्व समुद्रसे लेकर उत्तर समुद्रतक धर्मका प्रचार करे। लोगोंको वैदिक-धर्मकी दीक्षा दे और फिर स्वयं विवाहित होकर गृहस्थका उपभोग करे। यह थी प्राचीन परिपाटी।

स्वधर्म प्रचारका यह सम्पूर्ण कार्यक्रम आज हिन्दुओंमें नहीं रहा। परदेश गमन न किया जाय, समुद्र मार्गसे विदेश न जाया जाय, हमारे धर्ममें और किसीका प्रवेश न हो, हम अपने स्थानपर ही रहें, हमपर यदि कोई आक्रमण करे तो उसका प्रतिकार न किया जाय, अपितु उससे मैत्री स्थापित की जावे। यदि वह हमें छुटनेवाला हो तो हम छुट जाय, इस प्रकारकी मोक्षपनकी विचार-धारा आज हममें बर कर गई है। भारतमें हजारों विधार्मिक प्रचारक काम करके हमारे हिन्दुओंको दूसरे धर्मों के जा रहे हैं। किन्तु विदेशोंमें जाकर हिन्दु धर्मका प्रसार करने-वाला एक भी व्यक्ति नहीं है। यदि कोई विदेशमें जाय, यहाँपर वह प्रचार करे और कबरे किसी व्यक्ति को अपने धर्ममें ले आवे तो उसे पचा लेने जैसी भी स्थिति हमारी नहीं है।

प्राचीन कालमें अगस्त्य क्षयि एवं उसके अनुयायी दक्षिण भारत, जावा, सुमात्रा आदि देशोंमें गये थे। कुछ लोग अफगानिस्तान और तुर्किस्तानमें भी गये थे। कश्यप क्षयि-का आजकल भारतसे हजारों मील दूर था। बहुतसे क्षयि-

तो उत्तर भ्रुव तक भी जाते थे। इन समस्त प्रचारकोंके लिये जनताके कोई फूलोंका मार्ग नहीं बना रक्खा था। बड़े बड़े कष्ट सहन किये बिना कोई सफ़क नहीं हुआ है। कृषि-गण इतने अधिक कष्ट सहन किया करते थे; किन्तु फिर भी वैदिक धर्मका प्रचार करते ही थे। उनका एक घोष-वाक्य था—

समुद्रपर्यन्तायाः पृथिव्याः एकराट् ऐ. माह्वण०

समुद्रपर्यन्त फैली हुई पृथ्वीका एक भाग राजा हो और उसका राज्य वैदिक विधानके अनुसार हो। यह एकमात्र उद्देश्य था इनके जीवनका। यदि यही परम्परा सतत चलती रहती तो एक दिन कृषियोंका यह उद्देश्य पूर्ण हो जाता। किन्तु बात बिल्कुल उल्टी होगई ! परदेशमें जाना

बन्द हो गया और परापूर्वोंके अपने धर्ममें केना बन्द हो गया। यदि कोई हमारे धर्ममें आज्ञा तो उसे पचानेकी शक्ति हममें नहीं रही !!

विद्याभित्तके समयके कृषि जिस प्रकार असह्य प्रचलन करके स्वधर्मका प्रचार किया करते थे उसी प्रकार आज हमें भी करना चाहिये। विचारोंसे विषकी स्वास्थ कर देना चाहिये। मैं एक हूँ, जो मैं अनेक बन्दूगा। यह ज्ञानकी स्मृति है। 'एकोऽहं बहु स्या'। इसे कृषिगण पूर्ण किया करते थे। धर्म हो या राजनीति हो, उसमें प्रगतिकी अवस्था रहनी चाहिये। पाठक वहाँपर यज्ञसंस्थाकी इस प्रसरण शीलताको देख सकते हैं। इससे उनके अनेक श्रम दूर होकर नवीन मार्ग मिलेगा।

महात्मा प्रदत्त

श्वेत कुष्ठकी अद्भुत जड़ी

प्रिय सज्जनो ! औरोंकी भाँति हम अधिक प्रशंसा करना नहीं चाहते ! यदि इसके ३ दिनके लेपसे सफेदीके दागका पूरा आराम जइसे न हो तो मूल्य वापस। जो चाहें—
(१) का टिकट भेज कर शर्त लिखा लें। मू० ३) तेज दवाका मू० ५) रु०

सफेद बाल काला

खिजाबसे नहीं, हमारे आयुर्वेदिक सुगन्धित तेलसे बालका पकना रुककर सफेद बाल जइसे काला हो जाता है। यह तेल दिमागी ताकत और आँखोंकी रोशनी बढ़ाता है। मूल्य २॥), एकत्र ३ का ६॥), बाल आधा पका हो ३॥) एकत्र ३ का ९) और कुल पका हो ५) एकत्र ३ का १२) रु० । बेफायदा साबित करनेपर (१००) रु० इनाम

पं० श्री० भागवतप्रसाद, पो० बॉक्स नं० ११६, पो० गया

दिव्य जीवन

(श्री. अरविन्द)

अध्याय १०

चिन्मय शक्ति

ते (पदान योगानुगत) अवश्यन्देवात्मशक्तिं स्वशुणैर्निगूढाम् । — श्वेताश्वतरोपनिषद् १।३.

उन्हीं उस परम देवकी अपने ही गुणोंके द्वारा गहरी छिपी हुई आत्मशक्तिका दर्शन किया ।

य एव सुप्तेषु जागर्त्ति.... । — कठोपनिषद् ५.६ = यही वह है जो सोने हुओंमें जागता है ।

समस्त प्रा. चिक्र जीवनका मूल है एक शक्ति, क्रिया-शक्तिकी एक गति, जो स्वयं अपने अनुभवके आगे अपने-आपको उपस्थित करनेके अभिप्रायसे न्यूनाधिक जड़, न्यूनाधिक स्थूल या सूक्ष्म रूपोंको धारण करती रहती है । प्राचीन रूपकोंमें—त्रिनके द्वारा मानव-सृष्टिमें सत्ताके इस उद्भव और धर्मको अपने छिपे बोधगम्य और वास्तव बनानेका प्रयास किया था— शक्तिके इस अनंत जीवनको एक समुद्रका रूप दिया गया था, जो आरंभमें निश्चल है, इसलिये रूपोंसे मुक्त है, किंतु प्रथम विक्षोभ, गतिका प्रथम आरंभ होने ही रूपोंकी सृष्टि आवश्यक हो जाती है और यह विक्षोभ ही एक विश्वको जन्म देनेमें बीज-रूप होता है ।

स्थूलभूत शक्तिका यह रूप है जो हमारी सुखिके छिपे अंतर्गत आत्मासे इसलिये गम्य है कि वह स्वयं उन भौतिक संपर्कोंमें गठित हुई है जिसका प्रत्युत्तर भौतिक सत्त्वधर्ममें फंसा हुआ हमारा मन सदा देता रहता है । प्राचीन भारतीय पदार्थविद्याविदोंके अनुसार जड़ प्राकृतिक शक्तिका प्राथमिक परिणाम है देशके अंदर शुद्ध भौतिक विस्फारकी अवस्था, जिसका निरक्षण धर्म है कंपन, जो शब्दकी घटनाके द्वारा हमारी चेतनामें लक्षित होता है । परंतु आकाशकी इस अवस्थामें होनेवाला कंपन रूपोंकी सृष्टि करनेके छिपे पवास नहीं है । इस शक्तिसमुद्रके प्रवाहमें पहले कोई अपरोच, संकोचन और प्रसरणकी कुछ किया, कंपनोंकी कुछ अन्योन्य कीड़ा, शक्ति-शक्तिमें कुछ संघर्ष होना चाहिये जिससे कि स्थिर संबंधों और पारस्पर-

क प्रभावोंकी सृष्टिका सूत्रपात हो सके । अतः जड़ प्राकृतिक शक्ति अपने पदोंकी साक्षात्समय स्थितिको परि-वर्तित कर एक दूसरी स्थितिको प्रदण करती है, जिसे प्राचीन भाषाओंमें वायव्य स्थिति कहा गया है, इसका विशेष धर्म है शक्ति-शक्तिमें संपर्क-यह संपर्क ही समस्त जड़-प्राकृतिक संबंधोंका आधार है । पर अभी भी स्पष्ट रूप नहीं बने हैं, बल्कि केवल चिह्नित स्थितियाँ ही हैं । एक मात्र तब चाहिये । और यह काम आदिशक्तिके एक तीसरे आत्म-परिवर्तनके द्वारा होता है, जिसके विभिन्न स्वभावको हम प्रकाश, विद्युत्, अग्नि और तपने तबमें देख पाते हैं । पर अभी भी शक्तिके जो रूप निर्मित हुए हैं वे अपने विशेष स्वभाव, अपना निरक्षण क्रियाको लेकर ही हुए हैं, वे स्थूल प्रकृतिके स्थायी रूप नहीं बने हैं । तब एक चौथी स्थिति जिसका अपना धर्म है फैलाव तथा स्थायी आकर्षण और विकर्षणके लिये प्रथम माध्यमका काम और जिससे बची ही सुंदर भाषाओंमें अप (जल) या तरल अवस्था कहा गया है और फिर संश्लिष्टता की एक पांचवीं स्थिति जो पृथिवी या घन अवस्था कहलाती है— हमारे आवश्यक तत्वोंको पूरा करती है ।

अद्वैतत्वके समस्त शास्त्र रूप, समस्त भौतिक वस्तुएं, सूक्ष्मातिसूक्ष्मत्व भी, इन पांच तत्वोंके संयोगसे निर्मित होते हैं । इनपर ही हमारे समस्त इंद्रियानुभव निर्भर करते हैं, क्योंकि कंपनोंको प्रदण करनेके द्वारा सुवेभिन्नत्वकी सृष्टि होती है; शक्तिके कंपनोंका जो यह जगत् है उसमें वस्तुओंके साथ संपर्कके द्वारा स्पष्टभिन्नत्वकी सृष्टि होती है;

आजकल, अग्नि और तपकी शक्तिके द्वारा प्रभावित, अंकित और पोषित आकारोंमें प्रकाशकी क्रियाके द्वारा दृक्चेन्द्रियकी सृष्टि होती है; यौथे तन्त्रके द्वारा रक्तेन्द्रियकी तथा पांच-वेके द्वारा श्रोत्रेन्द्रियकी सृष्टि होती है। शक्ति-शक्तिके बीच कंपनात्मक बात-प्रतिघातोंके द्वारा सार-रूपसे समस्त वस्तुएं स्पष्ट होती हैं। इस प्रकार प्राचीन मुनियोंने शुद्ध शक्ति और इसके अंतिम परिणामोंके बीचकी कड़को पाट दिया है तथा उस कड़िमाईको दूर कर दिया है जो सामान्य मानव-जनको यह समझनेके अड़काली है कि वे समस्त रूप जो उसकी दृष्टियोंके किये हुये वास्तव, ठोस और रिकाम हैं वस्तुतः मात्र क्षणस्थायी बहनाएं ही कैसे हो सकते हैं तथा विद्युद् क्रियाशक्तिकी चीज, जो दृष्टियोंके किये अस्तित्वहीन, अदृश्य, प्रायः सविद्यमान है, एक स्थायी विराट् सत्त्वस्तु कैसे हो सकती है।

इस परिकल्पनासे चेतनाकी समस्या एक नहीं दुर्ग; क्योंकि इसने यह तो बताया ही नहीं कि शक्तिके कंपनके संघर्षसे सचेतन संवेदन क्यों पैदा होने चाहिये। इसकिये सत्त्वहीन अथवा यों कहें कि बिस्लेषण बुद्धिशक्ती बुद्धिबोधित इन पांच तन्त्रोंके पीछे हो और तन्त्रोंको माना जिनको उन्होंने महद् और अहंकार कहा है और जो यथार्थमें अज-प्राकृतिक नहीं हैं; क्योंकि पृथक् जो केवल शक्तिका विभाजक तत्त्व। फिर भी ये दो तत्त्व, साथ ही। बुद्धितत्त्व भी स्वयं शक्तिकी बंदीगत नहीं, बल्कि एक मिश्रित चेतन आत्मा या आध्यात्मिकी बंदीगत चेतनामें सक्रिय होते हैं, जिसमें या जिनमें शक्तिकी कर्मण्यताएं प्रतिबिम्बित होती हैं और इस प्रतिबिम्बके द्वारा वे चेतनाके रंगमें रंग जाती हैं।

सो ऐसी है वस्तुओंके बारेमें भारतीय दर्शनशास्त्रोंकी कैफियत जो आधुनिक जटिलताओंकी भावनाओंके अस्तित्व समीप पड़ती है तथा जो प्रकृतिके अंतर्गत एक शक्ति या अचेतन शक्तिकी भावनाको उतनी दूर तक जींच के गयी है जितना कि गंभीर निवारणशील भारतीय मनके किये संभव था। इसमें दोष जो कुछ भी हों, पर इसकी मुख्य भावना इतनी निर्दिष्ट है कि साधारणतया वह सभी किस्मोंके द्वारा स्वीकृत हुई है। चेतनाके व्यापारके बारेमें किसी भी प्रकारसे क्यों न समझाया जाय, प्रकृति चाहे एक जटिलतया

हो या एक सचेतन तत्त्व, पर इसमें संदेह नहीं कि वह है शक्ति; वस्तुओंका मूल तत्त्व है। क्रियाशक्तियोंकी रचनात्मक गति, समस्त रूपोंका जन्म होता है तिरुप शक्तियोंके बीच मिश्रण होनेसे, तथा इनके एक दूसरेके अनुकूल होनेसे, समस्त संवेदन और क्रिया हैं शक्तिके रूपमेंकी किसी चीजका वह प्रत्युत्तर जिसे वह शक्तिके अन्य रूपोंके साथ संपर्क होनेपर देती है। ऐसा है यह जगत् जैसा कि वह हमारे अनुभवमें आता है और इसी अनुभवको लेकर हमें सदा भागे बचना होगा।

आधुनिक साधनके द्वारा किया हुआ जटिलतया संबंधी बिस्लेषण भी इसी साधारण नियमको प्राप्त हुआ है, यद्यपि कुछ अंतिम संदेह अभी भी रह गये हैं। अंतर्ज्ञान और अनुभव जटिलज्ञानके और दर्शनशास्त्रके इस मतेष्वका समर्थन करते हैं। विद्युद् बुद्धिको इसके अंदर अपनी मित्रों साधारण प्रारणणें सिद्धी हैं और इससे उसकी संतोष हो जाता है। क्योंकि इस जगत्को मूलतः चेतनाका एक कर्म कहनेके विचारमें भी यह भाव्य तो समाया हुआ है ही कि यह एक कर्म है और कर्मके अंदर वह कि वह शक्तिकी गति है, क्रियाशीलकी कीटा है। और जब हम अपने अंतर अनुभवसे जांचते हैं तब भी यही प्रमाणित होता है कि जगत्का बही मूलगत स्वभाव है। हमारी समस्त कर्म-व्यवस्थाएं विविध शक्तिकी कीटा हैं, जिसे प्राचीन दर्शन-शास्त्रोंमें ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति और क्रियाशक्ति कहा गया है। और वास्तवमें वे सब इस एक मूल आधा शक्तिकी तीन धाराएं हैं। हमारी विधायकी अवस्थाएं भी केवल उसकी शक्तिकी कीटाकी साध्यावस्था या संतुलित अवस्थाएं हैं।

इस बातको स्वीकार कर केनेपर कि शक्तिकी गति ही है इस विश्वमायिका सारा स्वभाव, दो प्रश्न उपस्थित होते हैं। पृथक् यह कि सत्त्वके विभाजक चक्षमें यह गति कैसे शुरू हुई? यदि हम यह मानें कि गति केवल साधत ही बही है, बल्कि समस्त अस्तित्वका बही सार है, तब तो यह सवाल ही नहीं उठता। परंतु इस विद्वानको तो हम अस्वीकार कर चुके हैं। हम एक ऐसे सत्त्वको जान चुके हैं जो गतिकी इक्ष्मत्तके परे है। तब फिर यह गति, जो उसकी साधत विज्ञानिके विरुद्धमंवासी है, उसमें कैसे होती है?

किस कारणसे ? किस संभावनासे ? किस रहस्यमय प्रेरणासे ?

इस विषयमें जिस उत्तरका प्राचीन भारतीय विद्वानोंने सबसे अधिक समर्थन किया था वह यह था कि शक्ति सत्में समायी हुई है। शिव और काकी, शक्र और शक्ति एक हैं, दो नहीं, और वे अविच्छिन्न हैं। सत्में निहित शक्ति दोनों ही प्रकारसे रह सकती है, विश्रामकी अवस्थामें भी और गतिकी अवस्थाओं में भी, पर जब वह विश्रामकी अवस्थामें होती है तब भी उसका अस्तित्व तो रहता ही है और न तो उसका अन्तर्देश हो जाता न वह क्षीय ही हो जाती न मूलतः उसका कोई परिवर्तन ही हो जाता है। यह बल ही इतना सुक्ष्म और वस्तुओंके स्पर्शावले साथ संगत है कि इसकी स्वीकार करनेमें हमें जरा भी संकोच नहीं करना चाहिये। क्योंकि यह अनुमान करना असंभव है, कारण यह बात सुविचिद है कि शक्ति उस एक और अनंत सत्के लिये कोई परकीय वस्तु है और कहीं बाहरसे जाकर उसमें प्रविष्ट हो गयी है, या वह कि इसका कोई अस्तित्व ही नहीं था और काकने किसी विशिष्ट क्षणमें यह उसके अंदर पैदा हो गयी। मायावादीकी भी यह स्वीकार करना होगा कि माया अर्थात् प्रकृतिही स्वाम्यमाहात्म्य का शक्त सत्तामें एक संभावनाके रूपमें चिर वर्तमान है, और तब एकमात्र प्रकृति रहता है उसका प्राकृत्य या अप्राकृत्य। सांख्य भी इस बातका प्रतिपादन करता है कि प्रकृति और पुद्बका अस्तित्व ज्ञात रूपसे सुगप्य है और यह कि प्रकृतिकी क्रमागत द्विविध अवस्थाएं होती हैं— एक है उसकी विश्रामावस्था या साध्यावस्था और दूसरी है उसकी गतिकी अवस्था या उस साध्या-वस्थामें क्षोभकी अवस्था।

परंतु इस प्रकार शक्ति जब सत्में निहित है तथा विश्रान्ति और गतिकी, अर्थात् शक्तिमें ज्ञान-समाहार और शक्तिमें ज्ञानाविच्छेदकी दोहरी या क्रमागत संभावना जब शक्तिके स्वभावतः है तब यह प्रश्न ही नहीं उठता कि वह गति कैसे हुई, न इसकी संभावना, इसकी आरंभिक प्रेरणा या इसके प्रेरक कारणके बारेमें ही कोई प्रश्न उठ सकता है। क्योंकि तब तो हम यह चारणा सहज ही कर सकते हैं कि इस संभावनाका यही परिणाम हो सकता है कि या तो काकने अंदर बारी-बारीसे विश्राम और गतिकी अवस्था-

योंका क्रोडबद्ध रीतिसे जाना-जाना जगा रहे या फिर जगत् सत्में शक्तिके ज्ञात ज्ञानसमाहारके ऊपर गति, परिवर्तन और रूपावधकी वैसी ही बाधा डीका होती रहे जैसे कि समुद्रकी सतहपर लहरें उठती और गिरती हैं। और वह बाधा डीका-जबड़प ही जो रूपक दिये गये हैं वे भावोंको व्यक्त करनेके लिये पर्याप्त नहीं हैं— हो सकता है कि इस ज्ञान-समाहारकी या तो समबलका और सुदृढ़ भी सनातनी है या काकने अंदर इसका नाश और अंत है और किसी सतत क्रन्दके द्वारा पुनः पुनः आरंभ की जाती है, पर तब यह निरवधिजगताके रूपमें सनातनी नहीं है, शक्ति पुनरावृत्तिके रूपमें सनातनी है।

इस प्रकार इस समस्याका कि वह गति इसमें कैसे होती है, विराकरण हो जानेपर यह प्रश्न स्वतः उपस्थित होता है कि वह क्यों होती है ? शक्तिकी जो गति है उसकी डीकाकी इस संभावनाकी कार्यमें परिणत होना ही क्यों चाहिये ? सत्के भीतर जो शक्ति है उसे सदा ज्ञान-समाहार, जनन तथा समस्त परिवर्तनों और कृत्योंमेंसे सुकत क्यों न रहना चाहिये ? परंतु यह प्रश्न भी नहीं उठता कि यदि हम यह मानें कि सत् अचेतन है और चेतना उस जगत्प्राकृतिक क्रिया शक्तिका मात्र एक विकास है जिसे हम मूलसे चिन्मय कहते हैं। क्योंकि तब यह कह देनेसे हमारा काम चक्र जाता कि वह क्रोडबद्ध सत्में बसनेवाली शक्तिका स्वभाव है और जो वस्तु अपने स्वभावमें शाश्वतरूपसे स्वयंभू है उसके बारेमें यह हुंनकी कोई आवश्यकता नहीं कि वह क्यों है, किस कारणसे है तथा उसका आरंभिक प्रेरक माय या अंतिम हेतु क्या है। उस सनातन स्वयंभू सत्के सामने इस प्रश्नका उपस्थित करें न तो हम उससे ही एक सकते हैं कि वह क्यों है या वह कि वह शक्तिके कैसे जाना; न इस प्रश्नको हम सत्की ज्ञानशक्तिके और गतिकी ओर प्रेरित होनेवाले उसके अंतर्निहित स्वभावके भागे ही उपस्थित कर सकते हैं। तब, जो कुछ हमारी जिज्ञासाका विषय हो सकता है वह है उसके ज्ञान-प्राकृत्यकी रीति, गति और रूपावध संबंधी उसके तत्त्व, विकासकी उसकी प्रकिया। सत् और शक्ति दोनों ही जब जड़ हैं— जड़ स्थिति और जड़ प्रेरणा-दोनों ही जब अचेतन और निर्बोध हैं तब विकासका न तो कोई हेतु या अंतिम उद्देश्य हो सकता है न कोई मूल कारण या माया।

परंतु यदि हम सत्को चिन्मय पुरुष मानें या पावें तब समस्या उपस्थित होती है। अवश्य ही हम यह मान के सकते हैं कि एक चिन्मय पुरुष है जो अपनी शक्तिके स्वभाव और हुकूमतके अधीन है, जिसको ऐसी किसी पसंदगीकी स्वीचीनता नहीं कि भाषा वह इस विषयमें प्रकट हो या अप्रकट बना रहे। तंत्रिकों और मायावादीयोंका ईश्वर ऐसा ही है जो शक्ति या मायाके अधीन है—यह यह पुरुष है जो मायामें फंसा हुआ है या शक्तिके द्वारा नियंत्रित है। परंतु स्पष्ट ही ऐसा कोई ईश्वर वह परम अनंत सत् नहीं है जिसको लेकर हम आगे बढ़ें। अवश्य ही यह विशाल ब्रह्मका उस ब्रह्मके द्वारा केवल एक रूपा-धन है जो स्वयं न्यायतः शक्ति या मायाके पहलेसे अस्तित्व रखता है और शक्ति जब कर्मसे निवृत्त होती है तब उसको अपनी विचारीत सत्तामें ले जाता है। ऐसे चिन्मय सत्में जो केवल है, अपने रूपाधनोत्ति स्वतंत्र है, जो अपने कर्मोंसे प्रभावान्वित नहीं होता, गतिकी संभावनाको प्रकट करने या न करनेकी स्वतंत्रता निहित है—हल बातको हमें मानना ही होगा। प्रकृतिकी हुकूमतके अधीन ब्रह्म भी क्या कोई ब्रह्म है, उसको तो एक ऐसा जब अनंत कहना होगा जिसके अंदर एक ऐसा सक्रिय आधेय है जो स्वयं भाषासे भी अधिक बलवान् है, उसको तो शक्तिका एक ऐसा चिन्मय धर्मा कहना होगा जिसकी शक्ति ही उसकी स्वामिनी है। फिर यदि हम कहें कि वह और किसीके द्वारा नहीं बल्कि शक्तिके रूपमें अपने-आपके द्वारा, अपने ही स्वभावके द्वारा गतिकी अवस्थाको प्राप्त होनेके लिये बाध्य होता है तब तो इसका कार्य यह हुआ कि हम अपने ही पहले सिद्धांतका विरोध करते और बसे पाठाकी साथ टाक दे रहे हैं। फिर हम अपनेको एक ऐसे सत्के पास पाते हैं जो वस्तुतः और कुछ नहीं बल्कि शक्ति है, फिर चाहे वह विश्रामको अवस्थामें हो या गतिकी अवस्थामें—सावत् उसको हम अद्वितीया परमा शक्ति भी कह सकें, पर वह अद्वितीय परम पुरुष तो नहीं ही है।

इसलिये यह आवश्यक है कि हम यह जान लें कि शक्ति और चैतन्यके बीच क्या संबंध है। परंतु चैतन्य या चेतना शब्दसे हमारा क्या अभिप्राय है? साधारणतया इस शब्दसे हमारा अभिप्राय प्रायः वही होता है जो इस विषय

में हमारी पहली स्पष्ट भावना है, अर्थात् वह एक वैसी ही मानसिक आशय चेतना है जैसी कि मनुष्यको उसके शारीरिक जीवनके अविकसित भागमें प्राप्त है, तब जब कि वह निद्रामें न हो, अचेतन हो गया हो या और किसी प्रकारसे अपने संवेदनकी यौतिक और बाह्य प्रजातिधर्मोंसे वंचित न कर दिया गया हो। इस अर्थमें यह स्पष्ट हो जाता है कि चेतना जब प्राकृतिक विषयी व्यवस्थामें एक स्वतन्त्र है न कि उसका सामान्य धर्म। हम कुछ भी तो उसपर सदा हस्त नहीं रखते। परंतु चेतनाके स्वभावके बारेमें जो यह गंवाक और छिछरी साम्यता है, जिसका हमारे सामान्य कोटिके विचार और संस्कारोंपर बाधित नहीं भी रंग जमता है फिर भी दार्शनिक चिंतनमें तो अब इसका कोई स्थान रहना ही नहीं चाहिये। क्योंकि हम यह जानते हैं कि जब हम निद्रामें होते या अचेत हो जाते या माहक भौतिकीके प्रयोगके द्वारा बेहोश कर दिये जाते या सूक्ष्म अवस्थामें होते हैं, अर्थात् जब हम अपनी भौतिक सत्ताकी सभी प्रकारकी अचेतन अवस्थामें होते हैं तब भी हमारे अंदर कोई चीज ऐसी है जो चेतन रहती है। इतना ही नहीं बल्कि अब हमको इस बातका भी निश्चय हो जाना चाहिये कि प्राचीन मनोविश्लेषकों यह घोषणा दीक ही थी कि हमारी जाग्रत अवस्थामें भी जिस वस्तुको हम अपनी चेतना कहते हैं वह हमारी संपूर्ण चिन्मय सत्ताका एक छोटासा तुला हुआ अंश मात्र ही है। वह तो बिल्कुल एक बाहरी भाग है, वह तो हमारा समग्र मानस भी नहीं है। उसके पीछे, उससे कहीं अधिक विद्याक, एक प्रच्छन्न या अवचेतन मानस है जो हमारी सत्ताका बृहत्तर भाग है, जिसमें इतनी वस्तुगताई और अजागताई हैं कि आजकल कोई भी मनुष्य न तो इन ऊँचाईयोंको नाप सका है न उन गहराईयोंको बाढ़ के सका है। यह ज्ञानशक्ति और उसकी क्रियाओंके संबंधमें सके सापेक्षता आरंभ करनेके लिये हमें एक दृष्टिबिंदु देना है; यह निश्चित रूपसे हमें जड़पदार्थके घेरेसे तथा बाह्य रूपोंकी मायासे मुक्त कर देता है।

अवश्य ही अबवाक यह आग्रह है कि चैतन्यका विस्तार चित्तना ही क्यों न हो, है वह एक जड़-प्राकृतिक वस्तु जिसे हम हमारे भौतिक अवधारणोंसे समझ नहीं कर

सकते और यह चैतन्य इन अवयवोंका प्रयोग करनेवाका नहीं, बल्कि इनका परिणाम है। पर यह कहरपंथी मत परिवर्धनशील सानकी वगैरके चक्कोके आगे मरानमें अब डटा नहीं रह सकता। इसकी व्याख्याएं अधिकाधिक अप-
र्याप्त और विरुद्ध होती आ रही हैं। दिन-पर-दिन यह बात स्पष्ट होती आ रही है कि केवल इतना ही नहीं कि हमारी समग्र चेतनाकी क्षमता हमारे अवयवों, अर्थात् इंद्रियों, स्नायुतंतुओं और मस्तिष्ककी क्षमतासे कहीं अधिक है, बल्कि ये अवयव तो हमारे सामान्य विचार और चेतना के भी अन्यस्त संघ हैं, उनके जलक नहीं। चेतना मस्तिष्क का प्रयोग करती है, जिसे उसके ऊर्ध्वसुखी प्रयासने पेशा किया है। मस्तिष्कने न तो चेतनाको पैदा ही किया है, न वह उसका प्रयोग ही करता है। ऐसे असाधारण उदाहरण भी हैं जिनसे यह प्रमाणित हो जाता है कि हमारे अवयव कोई निश्चित अपरिहार्य बंध नहीं हैं—जीवन्मते किये इन्द्रिय तथा आलोच्यद्वारा संस्थाप्य नही हैं, न चित्तनके किये संगठित मस्तिष्ककोषोंकी ही कोई अपरिहार्य आवश्यकता है। हमारा देहबंध चित्तन और चेतनाका न तो कारण ही है न उनके कार्यके बारेमें कुछ बतका ही सकता है, ठीक वैसे ही जैसे कि एक ईजान न तो वायु और विद्युतकी प्रेरक शक्ति या कारण है न उनके बारेमें कुछ बतका ही सकता है। शक्तिका अस्तित्व पहलेसे है न कि भौतिक यंत्रका।

तब इसके परिणामस्वरूप कुछ महत्वपूर्ण बातें सामने आती हैं। सबसे पहले यह प्रश्न उपस्थित होता है कि चूँकि अहाँ हम निर्जीवता और जड़ता देखते हैं वहाँ भी मानसिक चेतनाका जब शक्तिव है तब क्या यह संभव नहीं कि जब पदार्थोंमें भी एक विश्वव्यापी अवचेतन मन धर्ममान है, यद्यपि अवयवोंके अभावमें वह कार्य करने या अपने ऊपरी तलोंपर अपने-आपको व्यक्त करनेमें असमर्थ है। अह-माकृतिक स्थिति क्या चेतनाकी रिक्तता है अथवा क्या यह नहीं कहा जा सकता कि वह चेतनाकी मात्र एक निद्रावस्था है—यद्यपि क्रमविकासके दृष्टिकोणसे वह एक भौतिक निद्रा है न कि कोई बादमें ली हुई निद्रा। और मानव जीवनके उदाहरणसे हम यह पाते हैं कि निद्रामें हमारा अविग्रह चेतनाका बंध हो जाता नहीं बल्कि उसका बाह्य वस्तुओंके संस्पर्शजनित सचेतन भौतिक प्रतिनिधाले

दूर, अंदरकी ओर समाकृत हो जाता है। और इस अव-
का वह समस्त जीवन जिसने अभी बाह्य भौतिक जगत्के साथ बहिर्युक्तोका बाह्य-प्रदानके साधनोंका विकास नहीं किया है क्या उपर्युक्त प्रकारकी कोई एक निद्रा ही नहीं है? क्या कोई चिन्मय भावना या पुरुष नहीं है जो सभी सोनेवालेके अंदर सदा जागता रहता है?

हम और आगे बढ़ सकते हैं। जब हम अवचेतन मन-
की बात कहते हैं तब इस वाक्यसे हमें यही समझना चाहिए कि वह बाहरी मनसे कोई भिन्न वस्तु नहीं है, बल्कि यह कि ज्ञात मनुष्यको मान्य पक्ष बिना ही वह ऊपरी तलके केवल नीचे-नीचे पर इस मनकी भांति ही कार्य करता है जो साव्य अधिक गहराईमें होता है और जिसका क्षेत्र भी साव्य अधिक व्यापक होता है। परंतु प्रच्छन्न पुरुष (Subliminal self) की बटनाएं तो इस तरहके निर्बचनकी सीमाओंका बहुत अधिक अधिक्रमण करती हैं। उसके अंदर एक ऐसी किता है जो केवल क्षमतामें ही अत्यंत अछ नहीं, बल्कि भिन्न किताकी हम अपनी ज्ञात सत्तामें मनके रूपमें जानते हैं उससे संबंध भिन्न प्रकार-
की है। इसलिये हमें यह माननेका एक हो जाता है कि हमारे अंदर जैसे एक अवचेतना है वैसे ही एक अति-
चेतना है, चिन्मय वृत्तियोंका एक तांता जगा हुआ है और इसलिये चेतनाका एक ऐसा संगठन है जो उस मनसात्विक स्तरसे बहुत ऊपरीकी ऊंचाई तक चला हुआ है जिसे हम मनके नामसे पुकारते हैं। और जब कि हमारे अंदर बसने-
वाका प्रच्छन्न पुरुष इस प्रकार मनके ऊपर डटता और अतिचेतनाकी ऊंचाई पर जाता है तो क्या वह मनके नीचे जो अवचेतना है उसमें डूबकी नहीं कगा सकता? हमारे अंदर तथा इस जगत्के अंदर चेतनाके ऐसे रूप क्या नहीं हैं जो अवमानसिक (Submental) है, जिनकी हम प्राणमय चेतना और भौतिक चेतना कह सकें? यदि ऐसा है तो हमें यह मानना ही होगा कि वनस्पति और प्राणुमें भी एक शक्ति है जिसे चेतना कहा जा सकता है, यद्यपि यह चेतना वह मानव या पशुमन नहीं है केवल जिसे ही हम अतीतक चेतना कहते आये हैं।

यह केवल संभव ही नहीं बल्कि निश्चित है, यदि हम वस्तुओंके बारेमें निष्पक्षभावसे विचार करें। हमारे अंदर

एक ऐसी प्राणगत चेतना है जो शरीरके कोशोंमें तथा स्वतः प्रवृत्त प्राणमय स्थापारोंमें कार्य करती है जिससे हम उन मनुष्यक क्रियाओंको करने तथा उन राग-द्वेषोंके अधीन हो जाते हैं जिन्हें हमारा मन नहीं जानता । यह प्राणमय चेतना पशुओंमें भी भी प्रमुख रूपसे है । वनस्पतियोंके अंदर यह हमारे अंतर्ज्ञानके भागे प्रत्यक्ष होती है । वन-स्पतियों को चाह और संकोचकी क्रियाएं होती हैं, उसको जो सुख और दुःख होते हैं, उसमें जो निद्रा और जागरणकी गतियां होती हैं तथा इसके वे भारे अद्भुत जीवन; जिनके सम्बन्ध एक भारतीय सायंसविदने सर्वथा जड़-वैज्ञानिक प्रणालियोंके द्वारा-प्रकाश दिया है, चेतनाकी ही क्रियाएं हैं, पर, जहाँतक हमारे देखनेमें जाता है, मयकी नहीं । तब एक अवमानस, एक प्राणमय चेतना है जिसकी आरंभिक प्रतिक्रियाएं बसी ही होती हैं जैसे कि मानसिक चेतनाकी, पर यह अपने स्वातन्त्र्यके संगठनमें भिन्न प्रकार की है, वैसे ही जैसे कि अविचेतन सत्ता अपने स्वातन्त्र्यके संगठनमें प्राणसिक्त सत्तासे भिन्न प्रकारकी है ।

तो क्या जिसे हम चेतना कह सकते हैं उसकी प्रांकि वनस्पतिके बाद जिसमें हम प्राक्प्राण (Subanimal) जीवनका होना स्वीकार करते हैं, समाप्त हो जाती है ? यदि ऐसा हो तो हमको यह मानना पड़ेगा कि जीवन और चेतनाकी एक अपनी शक्ति है जो जड़-पदार्थके क्रिये मूलतः परकीय है, पर फिर भी जो जटिलत्वमें आये वह किसी दूसरे कोरसे X आकर-प्रविष्ट हो गयी है और बस गयी है । क्योंकि इसके अतिरिक्त वह और कहाँसे आ सकती थी ? प्राचीन मनीषि इस प्रकारके दूसरे आगतोंके अस्तित्वको मानते थे जो संभवतः हमारे जगत्के जीवन और चेतनाका भरण पोषण करते वा अपने प्रभावके द्वारा इन्हें अभिव्यक्त भी करते हैं, पर हममें प्रवेश कर इनकी सृष्टि नहीं करते । जटिलत्वमेंसे ऐसी किसी वस्तुका विकास नहीं हो सकता जो हममें पहुँचसे ही आधेयस्वरूप न हो ।

परंतु यह माननेका कोई कारण नहीं है कि जो कुछ हमें नितांत स्थूल-भौतिक दीखता है उसमें जीवन और चैतन्य-

रूपी सरगम बजता ही नहीं, वों कहें कि वहाँ पशुवत्ते ही हटाए बंद हो जाता है । माधुनिक अन्वेषण और चिंतनका विकास, ऐसा मादृष्ट होता है कि, धातु और पृथिवीमें तथा दूसरे-दूसरे 'निर्जीव' रूपोंमें जीवनके पुंशकके आरंभका, और आयेद एक प्रकारकी जड़ या दबी हुई चेतनाकी मान्यताका संकेत करता है अथवा यों कहें कि हमारे अंदर जो कुछ चेतन बनता है कम-से-कम उसका प्रथम उपादान तो वहाँ हो सकता है । तब होता केवल यही है कि, मैंने जिस वस्तुको प्राणमय चेतना कहा है इसके अस्तित्वको यद्यपि हम वनस्पतिमें कुछ कुछ देख पाते तथा उसकी कुछ कुछ धाणा कर पाते हैं, पर स्थूलभूतकी, जड़रूपकी चेतनाकी समझना वा उसकी कल्पना करना निश्चय ही हमारे क्रिये कठिन होता है और जिस वस्तुको समझने वा कल्पनामें करनेमें हमें कठिनाई होती है उसके अस्तित्वको अस्वीकार करनेका हमें हक है— ऐसा हम सामने रखते हैं । परंतु चेतनाका अनुमानन करके उसके हमने हृत्तमी गहराहृत्तमें पाया है तब यह बात माननेके लायक नहीं रहती कि प्रकृतिमें यह जो हटाए लाईसी दिखायी देती है वह सत्य है । चिंतनको यह अधिकार है कि वह एक एकत्वको माने जब कि घटनाओंकी सभी अणिवां इस एकत्वके अस्तित्वको स्वीकार करती है और एक ही श्रेणीमें यह अस्वीकृत नहीं बल्कि दूसरी-दूसरी अणिवांकी अपेक्षा केवल अधिक गुरुत्वसे है, ऐसा बोध होता है । और यदि इस एकत्वकी हम अदृष्ट मानते हैं तो हम इस निर्णयको प्राप्त होते हैं कि इस जगत्में क्रिया-शक्ति जो शक्ति है उसके सभी रूपोंमें चेतनाका अस्तित्व है । यदि समस्त रूपोंमें निवास करनेवाला कोई चेतन वा अविचेतन पुरुष न हो तो भी इन रूपोंमें सत्ताकी एक चिन्मय शक्ति है, जिसके इन रूपोंके बाह्यभाग भी प्रत्यक्ष वा निष्ठेय रूपसे भागीदार हैं ।

अवश्य ही इस दृष्टिके अनुसार चेतना शब्दका अर्थ बद्ध जाता है । अब यह मयका पर्वोचवाची शब्द नहीं है, बल्कि सत्त्वकी एक इस स्वात्म-चेतन शक्तिका निर्देशक

× मात्रक एक विशिष्ट विचार फेला हुआ है कि प्राणने पृथिवीमें किसी दूसरे कोरसे नहीं, बल्कि किसी दूसरे ग्रहसे प्रवेश किया है । पर तब निश्चासुकेलिये इसका कुछ मो नहीं होता । मूल प्रश्न यह है कि जटिलत्वमें आशिर प्राण आया ही कैसे, यह नहीं कि किसी विशिष्ट ग्रहसे जटिलत्वमें इसका प्रवेश कैसे हुआ ।

है, मन जिसका मात्र एक बीचका पद है; मनके बीचे यह शक्ति उन प्राणमय और जड़-प्राकृतिक शक्तियोंमें डबतरती है जो हमारे लिये अवचेतन हैं; मनके ऊपर यह अतिमान-समें चबती है जो हमारे लिये अविचेतन है। परंतु सभीमें अपने-आपको विभिन्न प्रकारसे संगठित करती हुई, वही एकमेवाद्वितीया शक्ति है। यही है, एक बार फिर दोहरा दें, साक्षात्तान्दकी चिन्-शक्तिकी भारतीय धारणा जो, क्रियाशक्ति-रूपसे, जगत्को सज्ज करती है। सार-रूपसे, हम उस एकत्वको ही प्राप्त होते हैं जिसे जड़वादी सायंस दूसरे छोरसे तब देखता है जब वह यह प्रतिपादन करता है कि मन जड़तरबसे भिन्न कोई शक्ति नहीं हो सकता, बल्कि वह तो जड़प्राकृतिक क्रियाशक्तिका केवल विकास और परिणाम मात्र ही है। दूसरी ओर, भारतीय गभीरतम चिंतन यह प्रतिपादन करता है कि मन और अजडतब उस एक ही क्रियाशक्तिके विभिन्न पद हैं, सत्की उस एकमेवाद्वितीया चिन्-शक्ति (चिन्-तत्त्व) के विभिन्न संगठन हैं।

परंतु हमें यह मान लेनाका क्या अधिकार है कि चेतना कह देनेसे उस शक्तिका यथार्थ वर्णन हो गया? क्योंकि चेतनाका अर्थ है किसी प्रकारकी बुद्धि, सहेतुकत्व और आत्मज्ञान, फिर चाहे ये इन रूपोंको न भी धारण करें जो हमारे मनके अभ्यस्त रूप हैं। इस दृष्टिकोणसे भी सब कुछ एक विधव्यापी चिन्मय शक्तिकी धारणाका समर्थन ही करता है, न कि विरोध। उदाहरणके लिये पशुमें हम एक निर्दोष सहेतुकरवकी क्रियाओंको तथा एक सटीक, यों कहें कि कसौटीकी जांचपर हुएहु ठहरनेवाले, एक सूक्ष्म ज्ञानको देख पाते हैं जो पशुके मनकी क्षमताओंके सर्वथा परे हैं और स्वयं मनुष्य भी जिनको एक कंबी संस्कृति और शिक्षाके बाद ही पाता है और तब भी उनका प्रयोग कहीं कम निमित्त ज़िपतके साथ करता है। यह सर्व साधारण तथ्य हमारे सामने इस बातको प्रमाणित कर देता है कि पशु और कीट पक्षीमें लक्ष्य एक ऐसी सचेतन शक्ति है जो पृथिवीपर आज तक किसी भी व्यक्तित्व रूपमें प्रकट हुए कबे-से-कबे मनमें भी अधिक प्रज्ञ है, अधिक सहेतुक है, अपने अभिप्रायसे, अपने कइवासे, अपने साधनेसे, अपनी अवस्थानोंसे अधिक अवगत है। और जड़प्राकृतिकी

क्रियाओंमें हम एक निगूढ़ प्रज्ञाके उसी व्यापक स्वभावको पाते हैं— 'स्वगुणैर्निगूढाम्' (अपने ही गुण-कर्मोंमें छिपी हुई)।

यह जो सहेतुक कर्म है, बुद्धि, निर्वाचन (Selection) प्रतियोजन (Adaptation) और चाहका जो पद कर्म है उसका कोई सचेतन और प्रज्ञ उद्गम है इसके विरुद्ध जो एकमात्र दृढीकृत पेश की जा सकती है वह है प्रकृतिकी क्रियाओंमें वह बर्तनी चीज जिसे हम अपभ्रम्यका नाम दिया करते हैं। परंतु स्पष्ट ही इस आपत्तिका आधार है हमारा उस मानव-बुद्धिकी सीमाएं जो अपनी इस खास भौतिकताकी, जो परिसीमित मानव उद्देश्योंके लिये उपयोगी होती है, जगत् शक्तिकी सर्व साधारण क्रियाओंपर लादना चाहती है। प्रकृतिके बहुदृश्यके केवल एक ही भागको हम देख पाते हैं और जो कुछ उस भागके लिये उपयोगी नहीं होता इसे अपभ्रम्य कहने लगते हैं। पर हमारा अपना मानव-कर्म भी इस आपातदृश्य अपभ्रम्यमें ही तो भरा हुआ है, कम-से-कम व्यक्तिगत दृष्टिकोणसे तो वह ऐसा ही दीखता है, पर फिर भी जो निश्चय है वस्तुओंके विशाल और विचित्रपारी उद्देश्योंकी पूर्तिमें लक्ष्यी तरह सहायक होता है। प्रकृतिके अभिप्रायके अंतर्गते अंशको हम देख पाते हैं उसको वह अपने आपातदृश्य अपभ्रम्यके बावजूद भी, प्रायद उसके कारण ही सिद्ध करा लेती है। उसके अभि-प्रायके बाकीके अंशको भी, जिसे अभी हम नहीं देख पाते वह सिद्ध करा लेगी हम बातके लिये हम सर्वथा उसका भरोसा कर सकते हैं।

इसके अतिरिक्त, निमित्त हेतुका जो संघातन है, आपात-दृश्य अंधप्रवृत्तिका जो परिचासन है, वांछित लक्ष्यके पास तुरत या अंतमें निधित्वरूपसे जो गमन है, जो पशुमें, वनस्पतिमें, निर्जीव वस्तुओंमें जगत्-शक्तिकी क्रियाओंके परिचायक है— इन सबकी अवहेलना नहीं की जा सकती। स्पृष्टभूत की जगतक सार्वसर्वात्मिका इदमिदं या, तबतक उनका प्रज्ञाकी बुद्धिकी माग स्वीकार करनेसे इनकार करना एक लक्ष्मी दुविधामें गिरा जा सकता था। परंतु अब यह कहना कि मनुष्यकी चेतना, बुद्धि और प्रभुत्व किसी उस अन्धो, अंधवत् धावित अचेतनासे निकले हैं जिसमें उनका

कोई रूप या उपादान पहले नहीं था— वह तो एक जीव-शीर्ष असत्त्वाना है। मनुष्यकी चेतना प्रकृतिकी चेतनाके एक रूपके अतिरिक्त और कुछ नहीं है। मनके बीच यह अपने-दूसरे-दूसरे अविकसित रूपोंमें वर्तमान है, मनमें वह उदित होती है और वह आरोहण करेगी मनके परे उससे

भी श्रेष्ठरूपोंमें। क्योंकि जो क्षणिक जगत्तोंका निर्माण करती है वह चित्-सन्निहित है, उनमें जो सत् अपने-आपको प्रकट करता है वह चिन्मय पुरुष है और उसका रूपोंके इस जगत्को प्रकटानेका एकमात्र सुवितगम्य उद्देश्य है रूपमें उसकी अपनी संभावनाओंका पूर्ण विकास।

अध्याय ११

अस्तित्वका आनन्द—समस्या

(१) कोह्ये चान्धात्कः प्राणयात । यदेश आकाश आनन्दो न स्यात् ॥ तैत्तिरीय उपनिषद् २-७

कौन भी सकता या सांस ले सकता यदि वह सत्का आनन्द ही आकाश रूपमें, जिसमें हम रहते हैं, न होता ?

आनन्दाख्येव खल्विदमिति भूतानि जायन्ते । आनन्देन ज्ञातानि ज्ञोवन्ति ।

आनन्दं प्रवन्त्यभिसंविशन्ति ॥

तैत्तिरीय उपनिषद् २-९

आनन्द ही से सब भूत (प्राणी) उत्पन्न होते हैं, आनन्द ही से वे जीते और बढ़ते हैं, आनन्द ही से वे कीट होते हैं ।

परन्तु यदि हम यह स्वीकार भी करें कि यह कुछ सत्, यह प्रज्ञा वस्तुओंका एकमेवाद्वितीय आवि, अन्त और आधार है तथा प्रज्ञामें अन्तर्निहित एक आत्म-चेतना है जो उसकी सत्तासे अभिन्न है और चेतनाकी गतिकी उस शक्ति रूपसे अपने आपका प्रक्षेप करती रहती है जो शक्तियों, रूपों तथा जगत्तोंकी सृजनकर्त्री है, तो भी इस प्रश्न का उत्तर हमें अभी तक नहीं मिला कि ' प्रज्ञा, जो पूर्ण है, केवल है, निरपेक्ष और निष्काम है अपने अन्दर रूपोंके इन जगत्तोंकी सृष्टि करनेके लिये चेतनाकी इस शक्तिका प्रक्षेप करना ही क्यों है ? क्योंकि हमने इस समाधानको नहीं माना है कि वह अपने ही स्वभावकी शक्तिके द्वारा सृष्टिकी रचना करनेके लिये बाध्य होता है । अपनी गतियों एवं रूपायनोंकी सम्भावनाके द्वारा रूपोंमें विचारनेके लिये विवश होता है । वह सत्य है कि यह सम्भावना उसमें है, पर वह इससे सीमित, बद्ध या बाध्य नहीं है, वह स्वतन्त्र है । तब फिर समझ करने या भाषात रूपसे अभ्यस करनेके लिये, रूपोंमें अपने आपको प्रक्षिप्त करने या रूपकी सम्भावनाको अपने भीतर ही समाई हुई रखनेके लिये स्वतन्त्र होते हुए भी यदि वह भीत और रूपायनकी अपनी शक्तियमें रमण करता है तो अवश्य ही वह इस कार्यको एक ही बातके लिये अपना

आनन्दके लिये ही करता है ।

यह आदिम, आन्तरिक एवं साक्षत सत्, जैसा कि वेदा-न्तियोंने देखा है, केवल एक शून्य सत् नहीं है, न वह ऐसा चिन्मय सत् है जिसकी सत्ताकी, जिसकी चेतनाकी स्वयं अवस्था ही है आनन्द । जैसे पूर्ण सत्में शून्यता नहीं हो सकती, अचेतनाकी शक्ति नहीं हो सकती, अपूर्णता या नुति नहीं हो सकती, अर्थात् शक्तिकी कमी नहीं हो सकती—क्योंकि यदि इनमें की कोई वस्तु इनमें होती तो वह पूर्ण न होता—उसी प्रकार उसमें दुःख नहीं हो सकता आनन्दका नकार नहीं हो सकता । चिन्मय अस्तित्वका कैवल्य चिन्मय अस्तित्वका असीम आनन्द ही है, ये एक ही वस्तुके सूचक केवल दो भिन्न शब्द हैं । समस्त असीमता, सत्पूर्ण अनन्तता, समस्त कैवल्य कुछ आनन्द ही है । हमारी आपेक्षिक मानवताकी भी वह अनुभव होता है कि असंश्लेषका अर्थ है एक सीमा, एक प्रतिबन्ध, सन्तोष तब होता है जब कोई अटकाई हुई वस्तु प्राप्त हो जाती, सीमा पार कर की जाती तथा बाधा दूर कर दी जाती है । क्यों—कि मूलसत्ता वह केवल है जिसका अपने अलग और असीम आत्म-चेतन्य तथा आत्म-व्यपार पूर्ण स्वयं है और इस आत्म-व्यपार ही दूसरा नाम है आत्मानन्द; और

जिस अनुशासनीय भाषात्मिक सत्ता उस आत्मवक्ताका स्वयं करती है उसका ही वह संश्लेषकी ओर अभिसर होती है, मानन्दका स्वयं करती है।

महाका आत्मानन्द, तब, अपनी केवल सत्ताकी व्यापु तथा अथक आत्मवक्ताके सीमित नहीं है। जैसे इसकी चेतनाकी शक्ति अपने-आपके अनन्तभावसे एवं अशेष वैचित्र्यके साथ रूपमें प्रक्षिप्त करनेकी क्षमता रखती है, ठीक वैसे ही उसका आत्मानन्द गतिमें, वैचित्र्यमें, अपने आपके अनन्त प्रवाह और परिवर्तनमें रमण करनेकी क्षमता रखता है, जो प्रवाह और परिवर्तन ही वे असंख्य प्राणी संकुल जगत हैं। अपने आत्मानन्दकी इस अनन्त गति और वैचित्र्यको उन्मुख करना और उपयोग करना ही महाका अपनी शक्तिकी प्रसरणशील वा उत्सर्जनशील लीलाका उद्देश है।

हमारे सम्बन्धमें, जिसने अपने-आपको रूपोंमें प्रक्षिप्त किया है वह है एक नेत्र सच्चिदानन्द, जिसकी चेतना अपने स्वभावमें एक ऐसी सृष्टि या बौं को कि आत्म-प्रकाशिका शक्ति है जिसमें यह क्षमता है कि वह अपनी आत्म-चेतन सत्ताके प्रपंच और रूपको अनन्त वैचित्र्य कर सके और उस वैचित्र्यके आनन्दको अशेष रूपसे भोग सके। इससे यह परिणाम निकलता है कि जिनका अस्तित्व है ऐसी समस्त वस्तुएं और कुल नहीं, अपितु उस सत्की, उस विमलय शक्तिकी सत्ताके उस आनन्दकी ही अनेक अवस्थाएं हैं। जैसे हम यह पाते हैं कि समस्त वस्तुएं एक अक्षर गुरुयके क्षर रूप हैं, एक अनन्त शक्तिके सत्य परिणाम हैं, ठीक वैसे ही हम यह पाते हैं कि समस्त वस्तुएं एक स्वयं अस्तित्वकी, अद्वितीय, अपरिवर्तनीय और सर्वव्यापी आनन्दकी ही परिवर्तनशील आत्म-अभिप्रेतिका हैं। प्रत्येक भूत-वस्तुमें सचेतन शक्ति निवास करती है और उस वस्तुका अस्तित्व तथा ऐसी कि वह है वह सब कुल उस सचेतन शक्तिकी अद्वैतता ही है, इसी प्रकार प्रत्येक भूत-वस्तुमें अस्तित्वका आनन्द है और उस वस्तुका अस्तित्व तथा ऐसी कि वह है वह सब कुल उस आनन्द विश्वकी आधुनिक सम्बन्धमें जो यह प्राचीन वेदान्तिक सिद्धान्त है उसका मानव मनमें सुरत हो विरोचिनीसे सामुप्य होता है, वे हैं दुःखके विषयका सामय्य और

संबन्धमय बोध और अनुभवके विषयकी नैतिक समस्या। क्योंकि यह जगत् यदि सच्चिदानन्दकी आत्म-अभिप्रेतिका ही, केवल उस सत्की ही नहीं जो कि चित् शक्ति है—कारण वह केवल विमलय सत्की अभिव्यक्ति है इस बातको तो सहज ही स्वीकार किया जा सकता है—बल्कि इस सत्की जो अनन्त स्वात्मानन्द भी है, तब सारे संसारमें विद्यमान जो शोक, दुःख और कष्ट हैं वह कहाँसे आया ? क्योंकि यह जगत् तो हमें अस्तित्वके आनन्दका जगत नहीं बल्कि दुःखका जगत् प्रतीत होता है। निश्चय ही जगतके सम्बन्धमें जो यह विचार है वह एक अतिशयोक्ति है, एक इष्टिभ्रम है। जगत्को यदि हम अनसक्त होकर तथा इसका पार्थक्य और भावयोग शून्य मूल्य आँकनेके अभिप्राय से ही देखें तो हम यह पावेंगे कि जीवनके सुखका पक्ष आँकनेके दुःखके पक्षसे बहुत अधिक भारी है—तब बाह्य आभासें और इन्हें दुःख लोगोंकी बात लगता है—और यह कि जीवनका सुख प्रकृतिकी साधारण अवस्था है; दुःख तो एक विपरीत घटना है जो साधारण अवस्थाको कुछ देरके लिये रोक या रुक देती है। परन्तु स्वयं इसी कारणसे सुख की अपेक्षा कम होते हुए भी दुःख हमपर अधिक तीव्रताके साथ असर करता और हमको बड़ा मालूम होता है; और चूंकि सुख हमारी साधारण अवस्था है इसलिए जब तक वह अपने किसी प्रबलतर रूपमें, अर्थात् सुखकी एक लहरमें एवं और आनन्दकी एक उत्तुंगतामें बात-चढ़कर प्रकट नहीं होता तबतक हम उसका महत्त्व नहीं समझते, यहां तक हमारी इष्टि तक इसपर नहीं पड़ती। इन्हीं सब वस्तुओं-को, अर्थात् इन बड़ी-बड़ी लहरों, एवं और आनन्दकी इस उत्तुंगताको ही हम आनन्द मानते और इन्हींको हम चाहते हैं तथा किसी घटना, किसी विशिष्ट कारण या विषय से सर्वथा स्वतन्त्र, सदा वर्तमान, जीवनकी जो साधारण संतुष्टि है वह हमें एक ऐसी अवस्था प्रतीत होती है जो न दुःखकी है न उदरकी, जो न सुखकी अवस्था है न दुःखकी। जीवनमें यह संतुष्टिकी अवस्था है, और यह एक महत्त्वपूर्ण व्यावहारिक तथ्य है, क्योंकि इसके बिना आत्म-सुरक्षणकी जो विषयव्यापी और अभिभूतकर सहज प्रेरणा हमारे अन्दर रहती है वह न होती, तब यह वह अवस्था नहीं है जिसे हम चाहते हैं और इसलिये इसको हम अपने

भावयोगात्मक और संवेदनात्मक दृष्टि-आत्मके रूपमें नहीं जोकते । इस से पहले हम कोहते हैं एक ओर तो केवल प्रत्यक्ष सुखोंको और दूसरी ओर समस्त बहुविधानों और दुःखोंको; दुःख इसपर अधिक तीव्रताके साथ बसर करता है, क्योंकि वह हमारी सत्ताके छिने असाधारण है, हमारी स्वाभाविक प्रवृत्तियोंके विरुद्ध है और इसीसे जीवनपर एक असाधारणके रूपमें, हम जो कुछ हैं और होना चाहते हैं उस पर एक आघातके रूपमें, एक बाध आक्रमणके रूपमें अनुभूत होता है ।

तब, दुःखका असाधारणत्व वा उसके पकड़ेका भारी-पन वा हकथारण इस विषयके दार्शनिक प्रश्नपर कोई प्रभाव नहीं डालता, कम हो या अधिक, इसकी वपस्थिति मात्र ही तो सारी समस्या है । तब कुछ जब सन्धिदायक है तब कष्ट और दुःखका अस्तित्व ही कैसे हो सकता है ? यह वास्तविक समस्या बहुतों एक सिन्धा प्रश्नके मिश्रणसे, जिसका उत्तर एक विचारविरिक व्यक्तित्वगत ईश्वरकी भावनासे होता है, तथा नैतिक कठिनाई कपी एक नैतिक प्रश्नके मिश्रणसे और भी अधिक हो जाती है ।

यह कहा जा सकता है कि सन्धिदायक ईश्वर है, एक सचेतन प्रलय है जो जगत्-जीवनका रक्षयिता है, तब फिर ईश्वरने एक ऐसे जगत्की सृष्टि क्योंकर की होगी जिसमें वह अपने ही प्राणियोंको सत्तावे, दुःखके छिने अनुभूति दे, बहुभुजकी ह्माजत दे ? ईश्वर तो सर्वशुभ है, तब फिर दुःख और अनुभूति की सृष्टि किसने की ? यदि हम यह कहे कि दुःख एक जोष और एक अग्नि-परीक्षा है तो इससे नैतिक समस्याका समाधान नहीं होता, हम एक अनैतिक या नीति-सम्पर्क-रहित ईश्वरको प्राप्त होते हैं—जो साधन इस जगत् कपी यन्त्रका एक कुत्ता करीगर है, एक चतुर मनोवैज्ञानिक है, पर संगठनपर और प्रेमपर ईश्वर नहीं जिसकी हम पूजा कर सकें, वह तो केवल एक महाप्राणी ईश्वर है जिसके विधानके आगे हमें झुकना होगा और जिसकी मनोमौजोंको एक दिन संतुष्ट करनेकी आवश्यक हम भागा कर सकते हैं । क्योंकि जो कोई जोष या अग्नि-परीक्षाके साधन स्वरूप यन्त्रका आविष्कार करे वह वा तो जान-बूझकर क्रूर होने वा नैतिक बोध शून्य होनेका दोषी ठहरता है और यदि वह नैतिक प्रलय है तो अपने

ही प्राणियोंके उष्णतम सहज बोधकी अवस्था हीन है । और इस नैतिक कठिनाईसे बचनेके छिने यदि हम यह कहे कि दुःख नैतिक बहुभुजका अभिवर्धन परिणाम और स्वाभाविक ईश्वर है—यद्यपि यह एक ऐसा उत्तर है जिसका जीवनके तथ्योंके साथ भी मेक नहीं बैठेगा यदि हम कर्म और पुनर्जन्मके उस सिद्धान्तको स्वीकार नहीं करें जो यह कहता है कि वह भारमा पूर्वजन्मोंमें मित्र-मित्र शरीरोंके द्वारा छिने हुए पापोंके कारण इस जन्ममें दुःख पाता है—किरमी नैतिक समस्याका जो मूल है उससे हमारी रक्षा नहीं होती, अर्थात् कष्ट और दुःख कपी दुःखको जानेवाले इस नैतिक बहुभुजकी सृष्टि किसने की, क्यों की, और यह कहासे यन्त्र की गई ? यदि हम इस प्रकार दूँकों या स्थितियों इस प्रकार पावें कि नैतिक बहुभुज वास्तवमें मानसिक व्याधि वा अज्ञानका एक रूप है तब फिर इस विधान या अवयवमयी सम्बन्धकी सृष्टि किसने की जो इतने भयानक प्रत्याघातके द्वारा, बहुधा इतनी अलग और प्रासविक यन्त्रमालोंके द्वारा मानसिक व्याधि वा अज्ञानके कर्मको दृष्ट देता रहता है । कर्मके कठोर विधानका एक परम नैतिक और व्यक्तित्वगत ईश्वरके साथ मेक नहीं जाता, और इसी कारणसे दुःखकी स्पष्ट सुक्तिने किसी स्वतन्त्र सर्व शासक व्यक्तित्वगत ईश्वरके अस्तित्वको अस्वीकार किया, उनको बोधना यह हुई कि व्यक्तिगत मान अज्ञानकी सृष्टि है और कर्मके आधीन है ।

अब जो यह है कि इस प्रकार तीव्रताके साथ सामने आई हुई यह कठिनाई केवल तभी वपस्थित होती है यदि हम एक ऐसे विचारविरिक व्यक्तित्वगत ईश्वरके अस्तित्वको मानें जो स्वयं वह जगत् नहीं है, जिसने शुभ और अनुभूति, दुःख और कष्टकी अपने प्राणियोंके छिने सृष्टि की है, पर स्वयं हमसे वे और अप्रभावित रहता हुआ साक्षीवद् देखता रहता, शासन करता करता और इस दुःख और संघर्षमें बने हुए जगत्के द्वारा अपनी ईच्छा पूरी करता रहता है, अथवा यदि वह अपनी ईच्छा पूरी नहीं करता, यदि वह अपनी सहायताके विना या अपूर्ण सहायताके साथ इस जगत्को किसी कठोर विधानके द्वारा परिचालित होने देता है तो वह ईश्वर नहीं है, सर्वव्यक्तिगत नहीं है, सर्व संगठनपर और सर्व प्रेमपर नहीं है । विचारविरिक नैतिक ईश्वर विषयक किसी भी सिद्धान्तके द्वारा भाप अनुभूत और

हु-सकी, हकी सुविधा विचार नहीं दे सकते, जब यदि आप निष्पक्ष वाक्-पातुरीके द्वारा एक प्रश्नका उत्तर न दें-तब उसे टाक जाना चाहें-अथवा उस + आभी धर्म जैसी मनोवृत्ति धारण करना चाहें जो ईश्वरकी प्रभावशक्ति की दीक उद्वारने काफ़ी या उसके कर्मोंके सम्बन्धमें कोई बहाना करने काफ़ी बहुत कुछ ईश्वरके ईश्वरत्वका ही कोप कर देता है, तो फिर बात अलग है। परन्तु वह ईश्वर वेदात्मिक सन्धिदानम् नहीं है। वेदान्तका सन्धिदानम् एकमेवा-हितीय सत्य है, जो कुछ है, वह ही है। तब फिर यदि अस्तुम और दुःख है तो स्वयं सन्धिदानम् ही इन्हें प्राप्तिमें लान्तर जोगता है जिनमें उसने अपने आपको ही मूर्त किया है। जब समस्या एकदम बढ़ जाती है। जब प्रश्न यह नहीं रह जाता कि ईश्वरने अपने प्राप्तिमें किये एक अस्तुम और दुःखकी सृष्टि क्योंकर की होगी जिस-को हिकनेकी स्वयं उसमें समता नहीं और इसाकेये वह उसके मुक्त है, बल्कि यह कि एकमेवाहितीय जगत् सत्य-पितृ-मान्यने अपने अन्तर उस भीकके कैसे स्वीकार किया होगा जो जानम् नहीं है, जो स्पष्टरूपसे जानम्का नकार जान पड़ती है।

आभी नैतिक कठिनाई, जिस एक अज्ञानवर्गीय रूपमें यह सामने आभी थी, जाती रही। यह जब उठती ही नहीं, इसे जब उपस्थित किया ही नहीं जा सकता। दूसरों पर क्रूरता करना और मेरा मुक्त रहना-अथवा परबर्षी पञ्चा-साय या विक्रमिन्त द्वाके द्वारा उनके गु-कोंमें जाग लेना भी, एक बात है; पर एकमात्र मेरा ही अस्तित्व होगा और दुःखको मेरा स्वयं अपने उपर ही ओढ़ लेना, बिल्कुल दूसरी ही बात है। परन्तु अभी भी नैतिक कठिनाईको एक परिचित रूपमें फिरसे उपस्थित किया जा सकता है। जानम्का जब प्रेममय और मंगलमय ही है तब सन्धि-दानम्में अस्तुम और दुःखका अस्तित्व कैसे हो सकता है, क्योंकि वह तो कोई वास्तविक सत्य नहीं बल्कि स्वतन्त्र और विमल प्रकाश है, अस्तुम और दुःखका विरुद्ध और त्याग करनेके किये स्वतन्त्र है। हमें यह समझ लेना होगा कि इस प्रकार उपस्थित किया हुआ वह प्रश्न भी एक निम्ना प्रश्न है, क्योंकि यह एक वास्तविक प्रश्नके सम्पूर्ण है।

प्रकार प्रयोग करता है मानों वे समग्र विषय पर छाड़ हो-हों। क्योंकि शुभ और श्रेय की भावनाएं, जिन्हें इस प्रकार हम सर्वानन्दकी चारणानों से जाते हैं, वस्तुओंकी एक इन्द्रा-त्मक और विभाजनान्तरक चारणासे निर्गत होती हैं; प्राप्ति-प्राप्तिके बीच जो सम्बन्ध है सर्वथा उन पर ही अपनी आधार रखती हैं, फिर भी हम एक ऐसी समस्याको सुझानेके किये इनका प्रयोग करनेका हठ करते हैं जिसका आरम्भ इससे एक विपरीत भावनासे, अर्थात् उस एक अज्ञेय प्रश्नकी भावनासे होता है जो ही सब कुछ है। पहले हमें यह देखना होगा कि भेदने अनेकान्तरक एकदमेकाचारपर अपने मूल शुद्ध स्वकर्ममें यह समस्या हमारे सामने किस प्रकार उपस्थित होती है और इसका समाधान कैसे हो सकता है। केवल तभी हम इसके अर्थों और इसकी सामा प्रयासाओं-के साथ, उदाहरणके किये विभाजन और इन्द्रके आधार पर स्थापित प्राप्ति-प्राप्तिके बीचके सम्बन्धोंकी समस्याका समाधान निम्नलिखित रूपसे कर सकेंगे।

इस प्रकार यदि हम समग्र समस्याको देखें और अपने-आप-को मानव-कठिनाई और मानव-हि-विन्दुमें ही सीमित नहीं रखें तो हमें यह मानना होगा कि हम एक नैतिक प्रगतमें नहीं रहते। समग्र प्रकृति पर नैतिक अर्थको बलात् छाड़करनेका जो मानव-विचारका प्रयास है वह उसके द्वारा ही और स्वेच्छावाही आत्म-आत्मिक किये हुए उन कर्मोंमें एक कर्म है, समस्त वस्तुओंकी अपने आपकी, अपने सीमित अन्वयस्व व्यक्तित्वकी दृष्टिसे देखने, और उनका निर्णय अपने ही मनमें हुए दृष्टिबिन्दु-के करनेके समुच्चयके इन शोचनीय प्रयासोंमेंसे एक प्रयास है जो उसे बर्थात् ज्ञान और पूर्ण दृष्टिको प्राप्त होनेसे सफलता पूर्वक अटकाते हैं। स्थूल प्रकृति नैतिक नहीं है, जो विचार इसका शासन करता है वह है बंधे हुए उन बन्धनोंका एक सम्बन्ध जो शुभ और अस्तुमकी उत्पत्ति भी परवा नहीं करते, वे तो केवल उस कठिनाई की जानते हैं जो अपने अन्तर वर्तमान गुरु जगद्विच्छाके अनुसार, अपने आत्म-रूपानों और इन रूपानोंके कर्मोंसे होनेवाली इस इच्छाकी मूल सन्तुष्टिके अनुसार निष्पक्षभावसे तथा नीति-निष्पक्षके बिना ही सृष्टि

+ सन् १९११ में प्राप्ति के फलसे देखने में अपने धर्मका प्रचार किया था। इसके मरने बादकी व्यापारपर पाप और पुण्यका आचरण है। वे मनुष्यके शरीरकी शैतानसे किन्तु उसके आत्माकी ईश्वरकी उपस्थिति प्रकट हुआ मानते थे।

करती, विन्यास एवं संरक्षण करती, विपर्ब तथा विनास करती रहती है। पशु-प्रकृति या प्राण-प्रकृति भी नीति-मर्यादरहित है, यद्यपि जैसे-जैसे यह आगे बढ़ती है वैसे-वैसे उस असंस्कृत पदार्थको प्रकट करती है जिसके अन्दर ही उच्चतर पशु नैतिक प्रेरणाका विकास करता है। जैसे कि हम आँधीको दौष नहीं देखे कि वह विनाश करती है, और न आगको ही कि वह पीड़ा पहुंचाती और मार डालती है, वैसे ही हम सिंहको इसलिये दोषी नहीं ठहराते कि वह अपने आसतेको मारता और खाता है; न ही सिंह, आँधी या आगमें बसनेवाली चिन्मय शक्ति अपने आपको इन सब क्रियाँके लिये दोषी ठहराती या अपनी निन्हा करती है। दौष तथा निन्द्यासे ही सच्ची नैतिकताका आरम्भ होता है। जब हम दूसरोंको तो दौष देते, पर उसी निषमको अपने आपपर कागु नहीं करते, तब हम सच्चे नैतिकव्यावर्क अनुसार नहीं सोचते होते, बल्कि जो कुछ हमें अप्रिय लगता या कष्ट पहुंचाता है उसके प्रति होश्याही जुगुप्सा या जुगुप्सासे वैदा हूए नवने आवावेगके प्रति उस आवाका प्रयोग करते हैं जिसे नैतिकताने हमारे लिये विकसित किया है।

यह जुगुप्सा या घृणा नैतिकताकी सबसे पहली उब है, पर वह स्वयं नैतिक नहीं है। सिंहसे युगको मय होना, अपने घातकके प्रति बलवान अनुकूल रोष करना आदित्यके व्यक्तिगत आनन्दकी एक प्राणमय जुगुप्सा ही है उस (घातक) के प्रति जो उसपर आक्रमण करनेके लिये जाता है। ममकी जब प्रगति होती है तब वह जुगुप्सा अपना परिमोचन करती है और वहांसे इसके रूप होते हैं विद्वेष्ट, घृणा और अश्वि। जो कोई हम पर आक्रमण करनेके लिये आता और चोट पहुंचाता है उसके प्रति जुगुप्सा, जो कोई हमें प्रसन्न करता या संतोष देता है उसके प्रति अनुरागा ही परिमोचित होकर पहले तो अपने आपके प्रति समाजके प्रति, दूसरोंके प्रति, दूसरी पसमजोंके प्रति शुभ और अनुभूति की धारणामें परिणत होते हैं और अन्तमें इनका रूप होता है शुभके लिये साधारणतः अनुरागा एवं अनुभूति के लिये साधारणतः घृणा। परन्तु आरम्भसे लेकर अन्ततक इस विषयका मूल स्वभाव एक ही रहता है। मनुष्य चाहा

है आत्म-अभिव्यक्ति, आत्मविकास, दूसरे कष्टोंमें अपने आसित्वकी चिन्मय सन्निधि अपने अन्दर प्रगति-शील प्रीति; पहली बसका मूलगत आनन्द है। जो कुछ इस आत्म-अभिव्यक्तिको, इस आत्म-विकासको, उसकी प्रगति-शील सत्ताकी संतुष्टिको चोट पहुंचाता है वह है उसके लिये अनुभूति, पाप; जो कुछ इसकी सहायता करता, उसके भावको दृढ़ करता, इसको ऊपर उठाता, विशास और सहान बनाता है वह है उसके लिये शुभ अर्थात् पुण्य। केवल आत्म-विकासकी उसकी धारणा बढ़ जाती है, वह महत्तर और विशालतर हो जाती है, वह उसके सीमित व्यक्तिगत व्यक्तिमण करने, दूसरोंका आक्रमण करने, अपने क्षेत्रके अन्दर सत्ताका आक्रमण करने लगती है।

दूसरे शब्दोंमें, नैतिकता निवर्तन (क्रमविकास) में एक स्तर है। जो कुछ सभी स्तरोंके लिये एक सरीखा है वह है सच्चिदानन्दका आत्म-अभिव्यक्तिकी ओर आग्रह। यह आग्रह अपनी सबसे पहली अवस्थामें नीति समर्पक रहित है, तत्पश्चात् अर्थात् पशुमें यह अवनैतिक है और फिर बुद्धिधारी पशुमें अर्थात् मनुष्यमें तो यह नीति विरोधी तक हो जाता है, क्योंकि वह हमें इस बातके लिये अनुमति देता है कि जहाँ हम अपने पर लिये गये आवातके प्रति असंतोष प्रकाश करते हैं वहाँ दूसरोंपर लिये गये आवातका समर्थन करें। इस विषयमें अनुभव आज भी नैतिक ही है। और जैसे हमारे नीचेका सब कुछ अवनैतिक है हीक वैसे ही यह हो सकता है कि हमारे ऊपर ऐसी कोई वस्तु है—जहाँ हम अन्तमें पहुंचेंगे—जो अनैतिक है और नैतिकताकी कोई आवश्यकता ही नहीं है। नैतिक प्रेरणा या भाव, जो मानव जातिके लिये हतना विशाल महत्त्व रखते हैं, केवल वह साधन है जिसके द्वारा वह अचेतना पर प्रतिष्ठित तथा प्राणके द्वारा चरित्रगत असंगतियोंमें तात्वा अभिव्यक्ति निम्नतर साधनत्व और सार्वभौमतासे बाहर निकलकर समस्त आदित्यके साथ सचेतन एकरूप पर प्रतिष्ठित एक उच्चतर सामंजस्य तथा सार्वभौमताकी ओर आगे बढ़नेका उद्योग कर रही है। उस अक्षय्य पर पहुंच जानेके पश्चात् इस साधनकी आवश्यकता नहीं रहेगी, इसका वहां होना सम्भव भी नहीं होगा, क्योंकि तब गुणों और विरोधों पर यह निर्भर करता है व अन्तिम संगतिमें स्वतः विहीन और विच्छिन्न हो जायेगा।

अस्तु, नैतिक दृष्टिबिन्दु जब एक सार्वभौमतासे दूसरी सार्वभौमतामें जानेके केवल एक तात्कालिक पर अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मार्गपर ही कागू होता है तब इसका प्रयोग हम विश्वकी समस्याके समग्र समाधानके लिये नहीं कर सकते; इसे तो इस केवल उच्च समाधानका एक अंगही मान सकते हैं। नहीं तो एक तात्कालिक दृष्टिकोणके और वस्तुओंकी उपयोगिताके विषयकी एक अर्ध विकसित दृष्टि के साथ मेल बैठानेके लिये विश्वके समस्त तथ्योंको, हमारे पीछे और परे जो निवर्तन (क्रमविकास) है उसके सार मर्मकी मिथ्या जैसी विपत्तिमें कूट पड़नेके बराबर होगा। इस जगतके तीन स्तर हैं—अवनैतिक, नैतिक तथा अति-नैतिक। हमें उस तत्त्वकी खोज करनी होगी जो इन सभी स्तरोंपर साधारण रूपमें है; केवल तभी हम इस समस्याको सुलझा सकते हैं।

हमने यह देख लिया है कि जो वस्तु सभी स्तरोंपर साधारण रूपसे है वह है रूपोंमें अपने आपको विकसित करती हुई और उस विकासमें अपने आनन्दको चाहती हुई सत्त्वकी चिन्मय शक्ति संतुष्टि। स्पष्ट ही, इस संतुष्टि या आनन्द-अस्तित्वके आनन्दसे ही अपने आरम्भ किया है, क्योंकि यही उसकी साधारण स्थिति है, इसीको वह अपना आधार बनाती और पकड़े रहती है; किन्तु वह अपने नये-नये रूपोंको छोड़ती है और अपने बच्चतर रूपोंको ग्रहण करनेके मार्गमें दुःख और कष्टकी घटना का गुलामी है, जो उसकी सत्ताके मूलगत स्वभावका ही विरोध करती सी जान पड़ती है। यही, केवल यही है मूल समस्या।

इसका समाधान हम कैसे करें? क्या हम यह कहें कि सविध्वानन्द वस्तुओंका आदि और अन्त नहीं, समस्त वस्तुओंका आदि और अन्त तो कोई ध्रुव है, कोई निष्पक्ष स्थिति है जो स्वयं तो कुछ नहीं है पर सत् या असत्की, चेतना वा अचेतनाकी, आनन्द वा निराशान्दकी समस्त सम्भावनाओंको धारण किन्ने हुए है? हम चाहें तो इस उत्तरको स्वीकार कर सकते हैं; किन्तु यद्यपि इसके द्वारा हम प्रत्येक वस्तुके सम्बन्धमें समझा देना चाहते हैं, पर वास्तवमें हमने समझाया कुछ भी नहीं, हमने तो केवल ध्रुवके नीचे सब कुछका समावेश कर दिया है। समस्त सम्भावनाओंसे भरपूर ध्रुव खट्टे और वस्तुओंका पूर्णतम

विरोध है और इसलिये हमने वस्तुओंके आत्मविरोधको उसकी चारमसीमावक पटुंकाकर एक लघुविरोधकी एक गृह्य विरोधके द्वारा समझाया था है। ध्रुव है वह स्थिति जहाँ सम्भावनाएँ नहीं रह सकती; समस्त सम्भावनाओंका एक निष्पक्ष अनिर्देश्य (Indeterminate) तो संस्कृत (Chaos) है, और हमने केवल यही किया है कि इस स्थितिमें एक संस्कृत (Chaos) को बँटा दिया है बिना यह बताये हुए कि अन्ततः यह वहाँ पटुंका दी कैसे। इस लिये आहूँ हम सविध्वानन्द सम्बन्धी अपनी मूल धारणाके पास लौट चले कि उसके आधारपर एक पूर्णतर समाधान सम्भव है या नहीं।

पहले हमें अपने समस्त इस बातको स्पष्ट कर लेना होगा कि जैसे जब हम विश्वध्वानी चेतनाकी बात कहते हैं तब हमारा आशय उस चेतनासे होता है जो मनुष्यकी ज्ञात मानसिक चेतनासे भिन्न है, अधिक सारभूत है, अधिक विज्ञात है, ठीक वैसे ही जब हम अस्तित्वके विश्वध्वानी आनन्दकी बात कहते हैं तब हमारा आशय उस किसी वस्तुसे होता है जो अवस्थितता मानव-प्राणीके सामान्य उदमगम्य तथा संवेदनमय सुखसे भिन्न है, है, अधिक सारभूत है, अधिक विज्ञात है। सुख, हर्ष और आनन्द, जिस अर्थोंमें मनुष्य इन शब्दोंका प्रयोग करता है। सीमित और नैमित्तिक गतिवाँ हैं, जो कतिपय अल्पवस्तु कारणों पर निर्भर करते हैं और अपने विरोधियों, अर्थात् दुःख और शोककी शक्ति ही—जो उतनी ही सीमित और नैमित्तिक गतिवाँ हैं—अपनेसे किसी दूसरी ही पृष्ठभूमिसे निर्गत होते हैं। सत्ताका आनन्द सावेभौम है, असीम है और स्वयं विद्यमान, स्वः स्थित है, वह किसी विशिष्ट कारणोंपर निर्भर नहीं करता, वह समस्त पृष्ठभूमियोंकी पृष्ठभूमि है और उसीमेंसे सुख और दुःखके तथा इन दोनोंके बीचके अनुभव निर्गत होते हैं। सत्ताका आनन्द जब सम्भूतिके आनन्दके रूपमें अपने आपका अनुभव करना चाहता है तब वह कफिकी गतिमें विपरण करता है और स्वयं ही सत् गतिके उन विभिन्न रूपोंको धारण करता है, सुख और दुःख जिनके साधारण और असाधारण प्रवाह हैं। वह आनन्द जो जलतरणमें अवचेतन है तथा मनके परे अविचेतन है, सम्भूतिमें, गतिके वर्षमान स्थाय-

चेतनमें प्रकट होनेके द्वारा मन और प्राणमें अपने आपकी उपलब्धि करना चाहता है। इसकी पहली चतुर्थांश इन्द्रा-मय और अशुद्ध है, वे सुख और दुःखरूपी दो भुवोंके बीच चक्कर काटती रहती हैं, पर इसका उद्भव है सत्ताके परम ज्ञानम्हकी एक इस विस्तृतताके भीतर अपना आत्म-प्रकाश जो स्वयंभू है और विषयों और कारणोंके स्वतन्त्र है। तत्त्वज्ञानम्ह जैसे स्थितिमें विश्वस्वाधी जीवनको तथा शरीर-मनके रूपमें रूपोत्तर चेतनाको सिद्ध करनेके किये जगत्तर होता है, ठीक वैसे ही वह विशिष्ट अनुभवों और विषयोंके प्रवाहमें विश्वस्वाधी, स्वयंभू तथा निर्विषय भाव-म्हको सिद्ध करनेके लिये जगत्तर होता है। जिन विषयोंकी आज हम इसलिये कामना करते हैं कि वे एक क्षणिक सुख और संतोषके उद्दीपक कारण हैं, स्वतन्त्र और आत्मरत होनेपर हम उनकी कामना नहीं करेंगे, किन्तु वे हमारे अधिकारमें होंगे किसी चिर वर्तमान भावम्हके कारणके रूपमें नहीं बसितु उसके प्रतिविम्बके रूपमें।

अर्हन्तानी मानव सत्तामें, अर्थात् शूद्रभूतके पुंशके कोशसे निकले हुए प्रमोस्य पुरुषमें अस्तित्वका भावम्ह

सुखदुःखके बीचकी अवस्थामें, एक अर्द्धविभ्रित अवस्थामें है, वह अभी भी अवचेतनके कण्ठकारमें है, वह प्रचुरताका एक गुप्त क्षेत्र है जिसको वास्तवमें जंगली गुप्त कटाधिके घने बड़ावसे तथा वैसे ही विषाक्त फूलोंसे ढक रखा है—वे विषाक्त गुस्सादि तथा कूट ही हैं हमारे जगत्तरमय जीवनके सुख-दुःख। हममें गुप्त रूपसे सक्रिय भागवती चित्-संस्थित वास्तवके इन घने जंगलोंको जब प्रस चुकती है, जगत्तरके रूपके भावोंमें वो कहें कि ऐश्वर्य अग्नि जब ध्रुवीयके अंकुरोंको जका चुकी होती है तब इन दुःखों और सुखोंके मूठमें जो छिपा हुआ है, जो उनका कारण और गुप्त सत्ता है, उनमें जो ज्ञानम्हका रस है वह मनीष रूपोंमें प्रकट होगा, वास्तविक रूपोंमें नहीं, बसिक स्वयंभू संतुष्टिके रूपोंमें जो नष्ट-मानव-सुखकी जगह के अर्धेको जगत्तरके परमानन्दकी। यह रूपान्तर सम्भव है, क्योंकि संवेदन और भाषावेगके ये बड़ाव—जैसे ही दुःख वैसे ही सुख—मनीष मूठ सत्तामें अस्तित्वका वह भावम्ह ही हैं जिनसे वे प्रकाशित करना चाहते हैं, पर जिनसे प्रकाशित करनेमें वे अभी असमर्थ हैं—जसमर्थ हैं विभाजन, ज्ञानमाके सम्बन्धमें जगत्तर तथा अर्द्धकारके कारण।

शिक्षक भारत

जुलारेष्ठ युगिसंसीके डॉ० ओलिऑड मिरफका किन्ते हैं कि—

“पूर्व प्रदीप्त तत्त्वज्ञान विद्याका महान् उत्पात्तिस्थान भारत है, जिनके मूलमेंसे—जिसे आज हम आधुनिक ज्ञान-विज्ञान का कहते हैं उसके—मूलतत्त्वोंका उद्भव हुआ है। तत्त्वज्ञान, विद्या और धर्म सम्बन्धित बहुत सी बातें यूरोपको भारतसे लिखाई हैं और मेरी धारणाके अनुसार यह समय आ पहुँचा है जब कि यूरोपियन विद्वानोंको भारतमें जाकर हिन्दुके महान् साहित्यिक भण्डारका मनन करना पड़ेगा।”

हिन्दुओंकी वीरता

श्री एम. एस. पलफिंसटनका अभिमत—

“वीरतामें हिन्दुओंने अशुद्ध शौर्य बनाया है। शौर्यमें वे संसारके महान् ककाजू राष्ट्रोंसे बड़े बड़े हैं तथा धर्म एवं वचनके लिये अपने जानकी शायी जगनेमें वे जरा भी नहीं हिचकिचाते। दो अवसरोंपर राजाका कण्ठ हार जाने-पर हिन्दु सिसाही जाने वह गये वे जिनमें एक अवसर यह था जब वे, जिन कण्ठके सामने कदते थे। जनेक ऐतिहासिक घटनायें सिद्ध करती हैं कि हिन्दी कण्ठ अपनी जानके लिये मरनेके सुखमें भी जाने बचते ही जाते थे।”

सच्ची उन्नतिके लिये

(लेखक— श्री १०८ स्वामी रघुजितगिरिजी महाराज)

मानव मानवके लिये सुखपूर्वक जीवन प्रयत्न करना एक कठिन समस्या बन गई है। अपने चारों ओरकी विकट परिस्थितिको देखकर वह अत्यन्त दुःख हो गया है। परतीके सभी राष्ट्रोंकी यही समस्या है। इसलिये कोई भी राष्ट्र विश्व-समस्याओंकी उपेक्षा करके केवल अपने लिये जीवित रहने, सुखी होने या समृद्ध होनेकी बात नहीं सोच सकता।

चिरवांछित स्वराज्यको प्राप्त करके हम यह जाणा करते थे कि अब हमारा राष्ट्र सम्पूर्ण दुःखोंसे एकदम मुक्त हो जाएगा। हमने अपने सुख और समृद्धिको ऊंची ऊंची कल्पनायें अपने हृदयमें संजो रखी थीं। किन्तु ऐसा कुछ हुआ नहीं और हम नहीं नई एवं विकट समस्याओंमें लगा-वार उलझते गये और उलझते जा रहे हैं। आखिर इसका कारण क्या है? इस प्रश्नके उत्तरमें निम्नोक्त रूपसे यह कहा जा सकता है कि इस प्रकारकी कल्पनायें करनेमें हमने मूल की है तथा इस प्रकारकी समस्याओंमें उलझ पड़नेमें भी दोष हमारा ही है। एक स्वतन्त्र नागरिकको जैसा आदर्श बनना चाहिये वैसा हम नहीं बन सके। भारतीय नागरिकके गौरवपूर्ण आदर्शों पर हम ध्युत रहे। यही आदर्शहीनता हमारी आजकी समस्याओंका मूल कारण है। हमें इनसे छुटकारा पानेके लिये अपने प्राचीन नागरिक जीवनके आदर्शों और ध्यान देना चाहिये।

अतिसिद्धोत्तम पद्धति हम अपने राष्ट्रका नवनिर्माण करने जा रहे हैं। हमने पंचवार्षिकी योजनायें बनाई हैं, नवौं वर्षके हम अपनी योजनाओंको पूर्ण करनेके लिये स्वर करते चले जा रहे हैं। इन योजनाओंके क्रमशः पूर्ण होते होते एकदिन हम अपने प्यारे देशको चरणीका स्वर्ण बना देना चाहते हैं। यह स्वप्न हम आखिरीके सामने आया हुआ देशके लिये उत्पन्न है जब कि हमारी जलपूर्व नजिर्में बहुत बहावेंगी, अब हमारे ताबाब और नहीं सम्पत्तिका बोध बहावेंगी, चरती हवा भरा सोना उगड़ेगी,

बड़े बड़े जंगल और सुरम्भ उपवन आनन्दकी शिखरों उत्पन्न करेंगे, समुद्र पर महान् जलपोत एवं आकाशमें यमचमाते विमान उरकित होंगे और हमारे कानों गाँव अब-अब-विद्युत् एवं आधुनिक सुखोपकरणोंसे भरे पूरे होंगे। इस प्रकार भारतकी भौतिक वृद्धिवा हवा होकर वह एक सम्पत्तिवादी राष्ट्रके रूपमें अपना मसक ऊपर उठावेगा।

भौतिक रूपसे राष्ट्रको समुच्चत करनेका यह कार्य तो एकदिन अवश्य पूर्ण होगा ही। और हम भी चाहते हैं कि हमारा देश वैश्वमें किसीसे पीछे न रहे। किन्तु इसके साथ ही एक सबसे बड़ी चिन्ताकी बात तो यह है कि इस भौतिक समुच्चतिमें यह प्राचीन एवं महान् राष्ट्र कहीं अपनी दुर्नीत आत्माको न खो दे। अपने इस आत्माको कोकर यदि हमें स्वयं भी मिला जाएगा तो वह एकदिन क्षान्तिवाक्य अतएव निरुपयोगी सिद्ध होगा। अतः आधुनिकोंको इस ओर उपेक्षा करके सभी सफलता एवं श्रेष्ठ कदापि नहीं मिलेगा। यह सौम्यायकी बात है कि राष्ट्रमें आज भी ऐसे आदर्श उल्लूक विद्यमान हैं जो अपने प्यारे देशकी इस आत्माको सुरक्षित रखने एवं संयुक्त करनेमें आगच्छ है।

प्राचीन इतिहास पर दृष्टि डाली जाये तो वह विदित हो जाएगा कि हमारे इस बड़े भारतके जीवनमें इस प्रकारके उत्तर-पराके अन्तर्गत कई बार आसुते हैं। इसने विश्वविजयी सभ्यताओंके अभियेकके स्वर्णिम दिन भी देखे हैं तथा विदेशियोंसे पादाक्रान्त होकर दुःखसे भरे हुए दिन भी काटे हैं। 'उपह्वारे गिरिणा संगमेष नदीनां विजो विद्या अजायत' जैसा साहित्यिक स्वर्णविधान भी इसके जीवनमें आसुका है तथा मुगल, पठान और अंग्रेजोंसे आक्रान्त आमाकी काजी रात्रिर्भी हमने विताई है। इन सब परिस्थितियोंपर विचार करनेसे यही सिद्ध होगा है कि अब हमने अपनी पुरातन एवं पवित्र आत्माको पूजित किया तब तब हम ऊपर उठते चले गये और अब अब हमने उसकी उपेक्षा की तब तब हमारा पतन हुआ। आज भी

हम अपनी इस इच्छानुसारें यदि अपने प्राचीन आदर्शपर आरुढ़ रहेंगे तो हमारी यह नैतिक इच्छा हमें सच्चा सुख एवं शान्ति प्रित्वायी रूपमें प्राप्त करा देगी । हमारे प्राचीन आदर्शोंका प्रोत्साहन स्वरूप आज भी श्रीमद्भगवद्गीता और वेदके रूपमें हमारे सामने हैं । सुसज्जनोंकी कुराह और ईसाइयोंकी बाइबिलके भी अधिक पवित्र हिन्दुओंके पास वेद और गीता है, जो मानव धर्मकी दीक्षा देती हैं ।

जिन आदर्शोंको वेद और गीताये हमारे सामने रखा है वे आदर्श ही हमारे व्यक्तिगत एवं राष्ट्रीय जीवनकी आत्मा हैं । इन्हीं आदर्शोंकी रक्षाके लिये, इसी आत्माकी परिचर्या एवं स्थिरताके लिये इस देशमें समय समयपर महात्मा पुण्डरीका नाबिर्भाव होता रहा है, मानों स्वयं भगवान् ही अवतार लेकर इन मानवी आदर्शोंकी रक्षा करते रहे हैं । यही कारण है कि सच्चाई वपोंके प्रसार ही हमारे वे आदर्श अप्रतिम रक्षायकी तरह सर्वथा सुरक्षित एवं पूर्णतः जीवित हैं । इन आदर्शोंका हृदयंगम करके हमने केवल अपने लिये नहीं सोचा अपितु 'वसुधैव कुटुम्बकम्' मानकर मानव मानस आर्च्योका व्यवहार किया । हमारे आदर्श वाक्य तो यह स्पष्ट करते हैं कि 'आत्मवत्सल्यै-भूतेषु यः पश्यति स पश्यति' अपना अपने जैसा दूसरोंको देखनेवाला ही सच्चा मनुष्य है और इसीलिये

पुनः यह कह दिया है कि 'आत्मनः प्रतिकुलानि परेषां न सुमाचरेत्' । जो व्यवहार स्वयं अपनेको बुरा कहे-सते दूसरोंके प्रति नहीं करना चाहिये ।

अपने इन आदर्शोंके प्रतिबिम्ब युगयुग समयपर हल पुनीत भूमिमें अवतार ग्रहण करते रहे हैं । अवतारोंकी यह परम्परा आज भी जारी है । श्री बाळगंगाधर तिलक, महात्मा साखवी, महात्मा गांधी, अरविन्द घोष, श्री विनोबा भावे आदिके रूपमें आज भी वह अवतार परम्परा वर्तमान है ।

आज जब हम अपने स्वतन्त्र राष्ट्रका निर्माण करनेके लिये अपने कदम आगे बढ़ाते हैं तो हमें अपने सामने अपने इन अवतारी पुरुषोंको रखना चाहिये जिनके जीवनसे हमारा देश ऊपर उठा है तथा हमें अपने प्राचीन ग्रन्थ भी सामने रखने चाहिये, जिनसे हमारे राष्ट्रका आत्मा ऊपर उठा है ।

हमें अपने नैतिक अभ्युत्थानके साथ साथ आध्यात्मिक अभ्युत्थान भी करना है । अन्यथा जिस प्रकार बिना आत्माके शरीर निरर्थक है उसी प्रकार बिना आध्यात्मिक उन्नतिके नैतिक इच्छा भी अर्थहीन ही है । बलवान् आत्माके होवेपर ही इस अपने नैतिक सुक्षोपकरणोंका उपयोग स्वतन्त्रतापूर्वक कर सकेंगे । अपनी इस आध्यात्मिक समुन्नतिके लिये हमें पुनः एकबार अपने वेद और गीता जैसे अमर रत्नोंको हृदयङ्गम करना होगा ।

हिन्दुस्थानका धर्म

हिन्दुस्थानका शास्त्राधी धर्म संसारकी विभिन्न प्रजाओंके बीच अपनी महत्ता रखता है । रोमका विनाश होगया और आज उसका अवशेष मात्र है । ग्रीकों संस्कृति एवं साहित्य दोनों ही इजिप्त और संसारके सभी देशोंकी अपेक्षा पुरातन हैं । हिन्दुस्थानकी संस्कृति, धर्म तथा जीवित रहनेकी सुकळा समस्त देशोंकी जीवनकलाकी अपेक्षा प्राचीन और जेष्ठ आसीर्वाद् रूप है । विश्वके सभी मानवोंकी संस्कृतियाँ आस्तित्वमें आईं और नष्ट होगईं; किन्तु हिन्दुस्थानकी संस्कृति अपने मूलरूपमें पवित्र होनेके कारण अमर है । हिन्दुस्थानमें भी अन्य देशोंके समान कुछ एवं असाधारण कार्य हुए । तथापि क्या कारण है कि उसे अपने मूल काव्यके स्मरण आज भी ताजे हैं और अधिपत्यों में भी रहेंगे ही ? बात यह है कि भारतमें जितने कि मानवका मनुष्यत्व कहा जाता है उसके बीच हैं । मरतलन वह कि आसुरीभाव नहीं है । मित्र मित्र देशोंकी कार्य प्रजाओंमें हिन्दुके आर्ष सचमुच बलवान कहे जा सकते हैं ।

श्रीमती एम। बेसेन्ट

तेकुमें मिला रंग लगाकर अपना सौंदर्य बढाना आदि भाव यहाँ हैं ।

८१. मधुघा...रणवसंहृक् रोचना प्रहस्ये ।

श्ल० ३।६।१५

‘मधुरताका धारण करनेवाली स्त्री रमणीय दर्शनवाली बनकर अपने तेजसे प्रकाशती रहे ।’ प्रथम स्त्री ‘मधु-घा’ अर्थात् मधुरताका धारण करे । इसके बालचलन, भाषण तथा आभिर्भासमें मोटास रहे, माधुर्य रहे, अर्थात् प्रेम और प्रसन्नताकी मधुरता रहे । पश्चात् वह ‘रणव-संहृक्’ रमणीय दर्शनवाली बने । जिसके केवल दर्शनसे ही रमणीयता और मधुरिमा उपवर्ती रहे । देखते ही देखनेवालेके मनमें इसके विशेषमें आश्चर्य और उत्पन्न हो । कदापि तिरस्कार न उपजे । इस तरह (रण-संहृक्) रमणीय दर्शनवाली स्त्री हो ।

कई स्त्रियाँ गौरी होती हैं और कई कालों होती हैं । गौरी स्त्रियाँ अपने गौर वर्णके घनत्वमें काले वर्णकी स्त्रियों कदापि अपमान न करे, यह आदेश वेद दे रहा है । यहाँ ‘रात्री’ काले वर्णवाली स्त्री है और ‘उषा’ गौर वर्णवाली स्वभावतः सुन्दर है । ये दोनों बाहिनें हैं और ये परस्पर प्रेमसे मिलजुल कर रहती हैं । काली-गौरी, कुरूप-सुख, शिथिल-आश्रित ऐसी स्त्रियाँ परस्परका अपमान न करें । परंतु आनन्दसे प्रेमके साथ एक घरमें परस्परको सहायता करती हुई रहें । वह बताने के लिये ये मंत्र हैं—

१८० सुपेशसा नकोपासा बहिः आसदे ।

श्ल० १।१३।७

‘(नक्ता-उषासा) रात्री और उषा ये (सुपेशसा) सुन्दर बनकर यहाँ आये और (बहिः) यह आसन उनके लिये फैलाया है उसपर आरामसे बैठें ।’ यहाँ ‘सु-पेशसा’ सुन्दर रीतिसे सजना, सौंदर्य प्रसाधन करना, सजावट करना यह आदेश स्त्रीके लिये दिया है ।

‘पेशस्’ का अर्थ ‘सुन्दरता, सज्जता, कोमलता, कुसलता, मनोहारिता’ है । ‘सु-पेशस्’ का अर्थ इन्हीं गुणोंकी परम उच्च अवस्था है । सौंदर्य और सजावटकी विशेषता करनी स्त्रीके लिये योग्य है । यहाँ रात्री काले रंगकी स्त्री है और उषा गौर वर्णवाली मिसर रमणीय स्त्री है । ये दोनों ‘सु-पेशसा’ अपनी सजावट करती हैं, दोनों अपना सौंदर्य बढाती हैं । अपने आपको विशेष रमणीय और चित्ताकर्षक बनाती हैं । रात्री काली

१७ (उषा)

है इसलिये वह अपने काले रंगके कारण उदास नहीं है और उषा अपने गौर वर्णके घनत्वमें उन्नत नहीं हुई है । दोनों बाहिनें एक दूसरेके साथ प्रेमपूर्ण बर्ताव रखती हैं और परस्परका आदर करती हुई प्रेमसे रहती हैं, ऐसा ही स्त्रियोंको एक घरमें प्रसन्नता पूर्वक रहना योग्य है । उनको एक स्थानपर पास बैठना चाहिये । परस्पर मिलजुल कर रहना चाहिये । शरीरका काला रंग किसी तरह घोया नहीं जा सकता और गौर वर्णके कारण कोई स्त्री पवित्र भी नहीं बनती । अर्थात् ये बाह्य वर्ण मानवकी योग्यता न्यूनताधिक नहीं करते । मानवकी योग्यता तो उसके सद्गुणोंसे निर्धारित होती है । यह जानकर अपनी आन्तरिक योग्यता सद्गुणोंके द्वारा बढाना योग्य है । बाह्य वर्णसे कोई बच या नीच नहीं होता । यह सबको ध्यानमें धारण करना चाहिये ।

१८१ भन्दमाने सुपेशसा उपासानका बहिः

आसीदताम् ।

श्ल० १।१४।४

१८२ सुह्रमे सुपेशसा धिया अधि विराजतः

उषासी इह आसीदताम् । श्ल० १।१८।६

‘(भन्दमाने) प्रसांसे योग्य (सुपेशसा) सुन्दर रूप वाली (सुह्रमे) उत्तम अलंकार धारण करनेवाली (धिया अधि विराजतः) अपनी निज शोभासे शोभती हैं । ये दोनों आकर (इह बहिः आसीदता) यहाँ आसन पर बैठें ।’

ये रात्री और उषा ये दोनों स्त्रियाँ प्रसांसे योग्य हैं, सुन्दर रूपसे शोभनेवाली, सुकुमार हैं । इन्होंने सुन्दर वस्त्र और आभूषण पहने हैं । इनकी अपनी निज सुन्दरता इन्होंने सजावटसे बढायी है । ये इस तरह अपनी सुन्दरता बढाकर यज्ञमें आज्ञा और इस यज्ञमें उत्तम आसनपर बैठे । यज्ञमें गृह्य होकर उत्तमोत्तम वस्त्राभूषण पहनकर, सुन्दर बनकर जाना चाहिये ।

रात्री काले वर्णकी स्त्री है, इसमें काली ही साड़ी पहनी है फिरपर चन्द्रका आभूषण और अपने शरीरपर नाना प्रकारके विविध तारकाओंके भूषण पहने हैं और वे विशेष चमक रहे हैं । शरीरपर नाना प्रकारके फूल धारण किये हैं । इस तरह रात्री देवी सज्जन कर संपूर्ण विश्वको सुखी तथा आनन्द प्रसन्न करनेके लिये सिद्ध हुई है ।

द्वार सबेरे उषा गौर वर्णवाली तरुणी अपने नाना रंगोंके वस्त्रों और आभूषणोंसे सज्जर आती है । इसको सुन्दरता इतनी विशेष होती है, कि सब विध इसकी ओर आकर्षित देखता रहता है ।

ये दोनों स्त्रियाँ इस तरह अपना सोदर्भ बधा कर आती हैं और सबको आनन्द प्रसन्न करती हैं और अपने विषयमें बधा आदरका पूज्यभाव उत्पन्न करती हैं। दोस्त्रिये इन्हेंका वर्णन—
१८४ तन्वा विरूपे भन्दमाने उपसा सयेते ।

श्र० ३।४।६

‘ये रात्रो और उषा ये दोनों स्त्रियाँ शरीरसे परस्पर (वि-रूपे) विरुद्ध रंगरूप वांछा हैं, तथापि वे (भन्दमाने) दोनों वर्णन करने योग्य प्रशंसनीय हैं। ये दोनों यहां आकर (सयेते) आनन्दसे हंसती हैं।’ अर्थात् यहाँ ये दोनों आनन्दसे रहती हैं। परस्परके विभिन्न रंगरूपके कारण परस्परका विद्वेग ये नहीं करतीं। यह बड़ा भारी महत्त्वपूर्ण उपदेश यहाँ वेदमंत्र द्वारा दिया गया है। घरमें अनेक स्त्रियाँ होती हैं, सबकी सब सुन्दर और गोरी नहीं हो सकती। कई बाली, कई मोर्रा, कई मुरूप, कई रङ्गल, कई कुल, कई शिक्षित, कई अशिक्षित होंगी। इस तरह विभिन्नता होनेपर भी इनमें परस्पर प्रेमका कतिये होना चाहिये। परस्पर सहकार होना चाहिये यह सुन्दर उपदेश यहाँ मिलता है।

दो वेणियाँ

बालोंकी रचनाके विषयमें निम्नलिखित मन्त्रसे स्पष्ट होता है कि दो वेणियाँ सिरमें स्त्रियाँ धारण करती थीं—

१२३ एषा ज्येनी भवति द्विबर्हा आधिष्णवना
तन्वं पुरस्तात् ।

श्रुतस्य पन्थामन्वेति साधु प्रजानतीव न
दिशा मिनाति ॥

इस मन्त्रका द्वितीय चरण ७४ वं (श्र० २।१२।३) मंत्रमें ऐसा ही है। “ (एषा ज्येनी वि-एनी) यह स्त्री निष्पाप है, (द्विबर्हा भवति) यह स्त्री दो वेणियाँ [अपने सिरके बालोंकी] करती है, [अर्थात् ये दोनों वेणियाँ अपनी पाँठपर छोड़ देती हैं,] (तन्वं पुरस्तात् आधिष्णवना) अपने शरीरको आगेसे प्रकट करती है, (ज्ञानस्य पन्था साधु अनु एति) सत्यके मार्गको ठीक तरह अनुसरण करती है, (प्रजानती इव दिशः न मिनाति) विदुषी स्त्रीके समान अपने कर्तव्यको दिशामें प्रमाद नहीं करती । ”

यहाँ जिस स्त्रीका वर्णन है वह (वि-एनी) निष्पाप है। बृह कर्ममें कदापि प्रवृत्त नहीं होती, शुभ कर्म ही सदा करती है। (द्वि-बर्हा) बर्हदा अर्थ शिखा है, सिरपर जो बाल

आते हैं, उनका नाम बर्ह है। शीरके सिरपर जो शिखासी रहती है वह बर्ह कहलाती है, इसीलिसे शीरका नाम ‘ बर्हिः ’ है। गौणभावसे मनुष्योंकी शिखा, स्त्रियोंके बाल, अधवा स्त्रियोंकी वेणी ये अर्थ इस पदके होते हैं। ‘ द्विबर्हा ’ का अर्थ दो शिखाएँ धारण करनेवाली है। स्त्रियाँ अपने बालोंको एक या दो वेणियाँ करती हैं और अपने पाँठपर लटकती हुई छोड़ देती हैं। इससे उनके शरीरको गोभा बढती हैं। स्नान करनेके पश्चात् स्त्रियाँ इस तरह अपनी वेणियाँ करती हैं और धौतवस्त्र पहन कर सिरमें पुष्पमालाका या पुष्पाका धारण करती हैं। आभूषण भा इसी समय धारण करती हैं। इस तरह सजा हुई तत्पणी सुन्दर स्त्री (पुरस्तात् तन्वं आधिष्णवना) आगेसे अपने शरीरको प्रकट करती है। सत्य स्त्री सज्जान तो अपने शरीरको लकना चाहती है, पर अपने सुन्दर अवयवोंका भी प्रकट करके लोगोंके चित्त अपनी ओर आकृष्ट करना चाहती है। यहाँ स्त्रियोंका मर्यादाका उल्लंघन नहीं है। यह तो तत्पणीसे सहज ही हो जाता है अथवा उसने न किया तो भी उसका इलचलसे उसके शरीरके अवयव लोगोंको खींचते हैं और लोगोंके नेत्र भी सहजहीसे आकृष्ट हो जाते हैं। स्त्री और पुरुष इन दोनोंका ओरसे किसी तरह मर्यादाका उल्लंघन न होते हुए यह सहजहीसे होता है।

शरीरके अवयवोंका दर्शन

किसीको इसमें कामुकता दोखेगी, तो उसके निवारण करनेके लिये इसी मंत्रमें कहा है, (ज्ञतस्य पन्था साधु अनु एति) सत्य सरल धर्मके मार्गको उत्तम रीतिसे यह अनुसरती है, किसी तरह शुक धर्ममार्गसे भ्रष्ट नहीं होती। इस तरह शुक धर्ममर्यादामें रहती हुई भी यह तत्पणी अपने शरीरावयवोंको प्रकट करती है। कोई भी स्त्री जो शीरकी इलचल करेगी तो उसके पढ़ने बख्खसे उसके विशेष शरीरावयवोंका दर्शन हो ही जाता है। सहजहीसे होनेवाली यह स्थिति है। इसलिये इसी मंत्रमें आगे कहा है कि (प्रजानती इव दिशः न मिनाति) ज्ञानवती स्त्रीके समान यह अपनी बातचलनकी दिशामें प्रमाद नहीं होने देती। धर्ममार्गसे बातों और प्रमाद नहीं करती, ऐसी स्वभावसे धर्ममें अपनी प्रवृत्ति रखनेवाली स्त्री अपने शरीरावयवोंको प्रकट करती है। यह सहज ही होता है ऐसा यहाँ कहा है। तथा—

११५ उषा शुभ्रा न तन्वो विदामोर्ध्वे

छाती दशमे नो अस्थात् ॥ ऋ. ५।८०।५

“ (उषा शुभ्रा न) यह गौरवर्ण छाँके समान (स्नातो इव ऊर्ध्वो) स्नान करके ऊपर आयी तृणी जैसी (तन्वः विदामा) अपने शरीरावयवोंको बताती हुई (नः दशमे अस्थात्) हमारे सामने खड़ी रहती है । ” वैश्वी यह खड़ी रही है ।

यहाँ सामासिक जो घटना बनती है वही वैश्वी ही बतायी है । एक गौरवर्ण तृणी है, वह तदीयर स्नान कर रही है, स्नान करते परिशुद्ध होकर ऊपर आगयी है और अपने शुद्ध वस्त्र पहन रही है । उस समय वह जैसी दीव्यगी, वैश्वी उषा दीक्ष रही है, ऐसा इस मंत्रका आशय है। यहाँ इन दोनों मंत्रोंमें (तन्वं आविष्कृष्वाना, तन्वः विदामा) अर्थात् अपने शरीरावयवोंको प्रकट करती है ऐसा कहा है । आगे वही भाव और देखिये—

६९ मातृमृष्टा योषा इव सुसंकाशा

कं तन्वं दशमे आविः कृणुषे ॥ ऋ. १।१२३।११

“ (मातृमृष्टा योषा इव) माताद्वारा स्नान कराकर शुद्ध हुई तृणोंके समान सुन्दर दीक्षनेवाली स्त्री (कं तन्वं) अपने सुन्दर शरीरको (दशमे आविः कृणुषे) दिखानेके लिये प्रकट करती है । ”

तदग ज्योंकी माता उस अपनी पुत्रीको पतिके पास भेजनेके दिन अश्वीतरह स्नान कराती है, सब प्रकार उसको शुद्ध करती है, वह अधिक सुन्दर दीक्षे इसलिये सजाती है, उस समय वह तृणी अपने शरीरावयवोंको पतिको दिखानेके लिये प्रकट करनेके समान प्रकट करती है । यहाँ शरीरावयवोंका प्रकट करना लिखा है । यहाँका अवयवोंका प्रकट करना पतिके दिखानेके लिये है ।

छातीको विलाना

१७ अधि पेशांसि वपते नृत्वरि अपोर्णुते

वक्ष उल्लेव बर्जहम् । ऋ. १।९।४

“ यह स्त्री (नृत्तुः इव) नाचनेवाली स्त्रीके समान (पेशांसि अधि वपते) अपने अनेक रूपोंको बनाती है और (उषा बर्जह इव) गौ अपने दुग्धावयवोंको बतानेके समान यह तृणी स्त्री (वक्षः अपोर्णुते) अपनी छातीको दर्शाती है । ” यहाँ ‘ नृत्तुः ’ पद नर्तन करनेवाली स्त्रीका वाचक है । स्त्रियोंके

लिये नर्तन उत्तम व्यायाम है । इससे शरीर नीरोग और सुजील हो जाता है । आजकल हमारे भारत देशमें नृत्य हीन धंदा करनेवाली स्त्रियोंमें रहनेके कारण नर्तकीका पेशा हीन हुआ है । भगवान् शंकर, श्रीकृष्ण, अर्जुन ये सब नृत्यमें प्रवीण थे, तथा राजा विराटके राजमहलमें राजपुत्रियोंको नृत्य सिखानेके लिये अर्जुनको रखा गया था । उन्मेष अनुमान हो सकता है कि, नृत्य एक उत्तम उपयोगी कला है और यह कला सब आर्थोंको संसनी पादिये । अस्तु । नृत्यसे उत्तम व्यायाम भी होता है और शरीर सुजील भी होता है ।

नर्तन करनेवाली स्त्रियोंके समान यह उषा अपने रूप वारंवार बदलती है और अपना वक्षःस्थल, अपनी छाती भी वारंवार आगे निकालकर दर्शाती है । नाचनेके समय छाती आगे पीछे होती है वह नाचनेवालोंको पता है । कमर, छाती, मस्तक आगे पीछे करके ही उत्तम नाच होता है ।

६८ कन्धेव तन्वा रे शाशदातां एषि देवि

देवमियक्षमाणम् । संस्यमाना युवतिः

पुरस्तादाविर्वक्षांसि कृणुषे विभाती ।

ऋ. १।१२३।१०

“ कन्या जिस तरह (दयक्षमाणं देवं) छल देनेवाले पति देवके पास अपने शरीरको दिखती हुई पहुँचती है, और (संस्यमाना युवतिः) हेमती हुई तरंगी (विभाती) समकरी हुई (वक्षांसि पुरस्तादाविः कृणुषे) अपनी छातीके अवयवोंको प्रकट करती है । ” यहाँ कहा है कि ‘ वक्षांसि आविः— कृणोति ’ छातीके अंगोंको प्रकट रूपमें दिखती है । हेमती हुई वह स्त्री ऐसा करती है, और भी देखिये—

७५ उषो अर्द्धशि शुभ्रचुचो न वक्षः । ऋ. १।१२४।४

“ सुच्छ छाती दिखानेके समान यह स्त्री समीप दीख रही है । ” तथा—

१२७ मद्रा रोचमाना शुभ्रमाना वक्षः आविः

कृणोषि ।

ऋ. ६।५।२

“ कल्याण करनेवाली, चमकनेवाली, शोभायमान उषा देवी अपनी छाती प्रकट करती है । ”

इस तरह अनेक मंत्रोंमें छातीको दिखानेका विषय आया है । जो स्त्रियाँ नाच खेलती हैं उनकी छाती इसी तरह खुलकर दीखती है । आज यह विधा अपने अन्दर नहीं है, इसलिये आजकी स्त्रियोंमें स्तरोपकी पाँदा अधिक पड़ रही है ।

७८ सुवासा उज्जती जाया पत्ये हसा इव

अपसः नि रिणोते ।

ऋ० १११२४७

“उत्तम वज्र पहनकर, पतिका इच्छा करनेवाली स्त्री पतिके पास जाती है, उस तरह यह हंस्ती हुई अपने सुन्दर शरीरको प्रकट करती है ।”

इस तरह स्त्री अपना सौंदर्य बढावे, बच्चों और आभूषणोंसे अधिक आकर्षक बने, नाचसे अपना शरीर सुबौल करे, गानसे अपना स्वर मधुर बनावे और अपने सुन्दर अवयवोंको पतिके सामने प्रकट करे। तत्पर्ये स्त्रियोंको अपनी सुन्दरता बढानी चाहिये। इस विषयमें स्त्रियोंके लिये उपा आदर्श है।

मार्ग दर्शन

उपा अपने प्रकाश द्वारा सबको मार्ग बताती है। इस तरह स्त्रियाँ स्वयं ज्ञान प्राप्त करें और ज्ञानके प्रकाशसे दूसरोंको मार्ग बतावें, इस विषयमें मंत्र अथ देखिये—

१ नूनं दिवो बृहितरो विभातीः । गात्रं कृण्व-

न्मुचसो जनाय ॥

ऋ० ४/१११

‘मिःसन्देह प्रकाशनेवाली सूर्यकन्याएँ ये उषाएँ लोगोंके लिये मार्ग करती हैं, मार्ग बनाती हैं, मार्ग दर्शाती हैं।’ जो प्रकाश देता है वह मार्ग दर्शाता ही है। तथा और भी देखिये—

१२९ पथो रदन्ती सुविताय देवी पुरुष्टुता

विश्ववारा विभाती ॥

ऋ० ५/८०/३

“सबके द्वारा प्रशंसित और सबको आदर करने योग्य यह देवी स्वयं प्रकाशती हुई जनताकी सुविधाके लिये मार्ग बना देती है।” तथा—

१२६ कृणोति विश्वा सुपथा सुगानि ।

ऋ० ६/६४/१

“सब मार्गोंको सबके जानेके लिये सुगम बनाती है।” और देखिये—

१२९ सुगोत ते सुपथा पर्वतेषु ।

ऋ० ६/६४/४

“पर्वतोंमें भी तेरा मार्ग सुगम है।” वैसे ही—

१३७ प्र मे पन्था देवयाना अदृश्रमर्धन्तो
वसुभिर्भिरुक्तासः । अभूत् केतुस्यसः पुरस्ता-
तः प्रतीच्यमादाधि हर्म्यभ्यः ॥

ऋ० ७/७६/२

“हिंसा न करनेवाले और निवासक तेजोसे सुसंस्कृत हुए देवोंके जानेके मार्ग (मे प्र अदृश्रन्) मुझे अब दीखने लगे हैं। (पुरस्तात् उत्पसः केतुः अभूत् च) सामने उपाका चक्र फहर रहा है। (प्रतीच्यो हर्म्यभ्यः अधि आ अगात्) पश्चिम दिशाके प्राशार्दोंपर उपा प्रकाश बाल रही है।”

उपाका उदय पूर्व दिशामें होता है और उसका प्रकाश पश्चिम दिशाके राजमहलोंपर पड़ता है। और राजमार्ग इस प्रकाशसे दोखते हैं। इस तरह स्त्री स्वयं ज्ञानसंपन्न बने और दूसरोंको सन्मार्ग बतावे।

दिव्य व्रतोंका पालन

स्त्रीको दिव्य व्रतोंका पालन करनेके लिये सदा उद्यत रहना चाहिये इस विषयमें यह मंत्र उत्तम आदेश देता है—

१४० एते ते भानवो दर्शतायाः चित्रा उषसो
अमृतास आगुः । जनयन्तो दैव्यानि व्रतानि
आपुणन्तो अन्तरिक्षा व्यस्थुः ।

ऋ० ७/७५/३

‘दर्शनीय सुन्दर उषाके ये विवस्त्र प्रकाश किरण अंगे बढ रहे हैं, ये (अन्तरिक्षा आपुणन्तः) अन्तरिक्षको भर देते हैं और (दैव्यानि व्रतानि जनयन्तः) दिव्य व्रतोंका पालन करते रहते हैं।’

उपा अपने प्रकाश किरणोंसे चारों ओरके स्थान भर देती हैं। सर्वत्र प्रकाश भरपूर होनेके बाद दिव्य शुभ कर्मोंका प्रारंभ होता है। अन्धेरेमें कर्म नहीं होते। प्रकाशमें ही होते हैं। अन्धेरेमें असुरोंके घातपात छूट आदि दुर्कर्म होते हैं जो असुरोंके हैं। दिव्य श्रेष्ठ लोगोंके दिव्य शुभ वज्र कर्म तो प्रकाशमें ही होते हैं। ये शुभ कर्म उपा अपना प्रकाश फैलाकर करवाती है। इस तरह स्त्री अपने प्रभावसे शुभ कर्म करे और करावे।

शुभ कर्म करनेकी प्रवृत्ति

स्त्रियोंको सदा शुभ कर्म करनेमें अपने आपको लगाना चाहिये। शुभ कर्म करनेसे ही जीवनका सार्थक हो जाता है इसलिये कहा है—

१ यि या सृजति समनं व्यर्थिनः पदं न
वेत्येदती । वयो न किंचे पतिर्वास आसते
न्युष्टी याजिनीवति ॥

ऋ० १४४/८/६

‘ (या समनं विद्युजति) ओ मननशीलोंको शुभ कार्य करनेके लिये प्रेरित करता है । (या आर्चिनः वि सृजति) वह धन कमानेवालोंको उनके कर्म करनेके लिये भेजती है, (ओदती पदं न वेति) वह स्वयं जागती हुई एक स्थानपर ठहरती नहीं । सदा स्वयं कार्यमग्न रहती है और दूसरोंको कार्यमें लगनेके लिये प्रवृत्त कराती है । (बयः) उठनेवाले पक्षी भी उषाः प्रकाश होते ही (न आसते) एक स्थानपर बैठते नहीं । ’ इस तरह उषा स्वयं सवेरेंते पहिले जानती है और दूसरोंको भी जगाकर सक्रममें प्रवृत्त कराती है । ज्ञांको ऐसा ही करना चाहिये । तथा—

१५ उषासः वयुनानि पूर्वथा अकन् । ऋ० १।९२।२

‘ उषाएँ पूर्वके समान कर्म करती रहती हैं । ’ सदा कर्म करनेमें तत्पर रहती हैं । ज्ञांको इसी तरह कर्ममें तत्पर रहना योग्य है । इसी तरह और भी देखिये—

१६ उच्छन्ती उषा वयुना कुणोति । ऋ० १।९२।६

‘ प्रकाशनेवाली उषा अनेक शुभ कर्मोंको करती है । ’ यह स्वयं कर्मोंको करती है और दूसरोंको भी शुभ कर्मोंमें प्रवृत्त कराती है । यदि कोई ज्ञां स्वयं प्रभातमें न उठे, तो वह दूसरोंको कैसे उठा सकेगा, यदि वह जलदी उठकर अपने कार्य न करेगा, तो वह दूसरोंको किस तरह कर्म करनेके लिये प्रेरणा दे सकेगा ? उषाके आदर्शस्य यहाँ यह बताया है कि, ज्ञां जलदी उषाकालके पूर्व उठे, और अपने कर्म करने लगे । इस तरह उषा जिवोंको जलदी उठकर अपना कार्य करनेका आदर्श दर्शाती है ।

उद्यमशीलता

जो घरकी स्वामिनी है, इसलिये ज्ञांको उद्यमशील होना चाहिये । इसलिये कहा है—

१४१ एषा स्या युजाना पराकाष्ठा पञ्च क्षितीः
पटि सप्तो जिगति । अभिपश्यन्ती वयुना
अनानां दिवो दुहिता भुवनस्य पत्नी ॥

ऋ० १।७।४

‘ (एषा स्या दिवो दुहिता भुवनस्य पत्नी) यह वह स्वयं-कन्या सब विश्वका पालन करनेवाली (पञ्च क्षितीः युजाना) पाँचों मनुष्योंको कार्यमें जोड़ती है और (अनानां वयुना अभि-पश्यन्ती) सब मनुष्योंके कार्योंका निरीक्षण करती है । और (पराकाष्ठा सदाः परिजिगीता) बूझते ही क्षीप्र प्रयत्न करके आती है, सब देखकर आती है । धनका पर्यालोचन कराती है ।

यहाँ ज्ञानी, शूद्र, किसान, व्यापारी, और शिल्पी इन पाँचों प्रकारके मानवोंको कर्तव्य कर्मोंमें जोड़ देती है, और उन सबके कार्योंका निरीक्षण करती है । ये दो कार्य बड़े हैं । अपने लोगोंको कार्यमें लगाना, और उनके कार्योंका देखभाल करना ये दो कर्तव्य स्त्रियोंके लिये कहे हैं । यदि घरकी महिला ऐसी हाँगी, तो उस घरमें लक्ष्मी निवास करेगी, इसमें संदेह ही क्यों होगा ? यहाँ उषाका वर्णन है । उषा शु और पृथिवीकी पुत्री है, सूर्यके साथ दृसका संबंध है, अर्थात् वह बड़ेसे बड़े देवके साथ संबंध रखनेवाली है । तो भी सबसे प्रथम उठती है, सबको कार्यमें जोड़ देती है और उनके कार्योंका निरीक्षण भी करती है । उषाका कुल भी अच्छा है और संबंध भी बड़ेके साथ हुआ है । इतना होते हुए भी वह सतत परिश्रम, उद्योग तथा शुभ कर्म करती रहती है । वह देखकर सब स्त्रियोंको उत्प्रेरित है कि, वे इसी तरह सतत उद्योग करें और अपने घरका ऐश्वर्य बढ़ावें ।

१५५ उषसः युक्ता विशः न यतन्ते । ऋ० १।७।१२

‘ उषाएँ कर्म करनेवाली प्रजाजनोंके समान प्रयत्न कर रही हैं । ’ अर्थात् सतत प्रयत्न करती हैं । आलस्यमें अपना समय व्यर्थ गमाती नहीं । प्रयत्न ही धन है, प्रयत्नसे ही उन्नति हो सकती है । सतत प्रयत्नशीलता ही उषा बता रही है ।

१६ अर्चन्ति नारीरपत्नो न विष्टिभिः

समानेन योजनेना परावतः ॥ ऋ० १।९३।३

‘ (अपसः नारीः न) कर्ममें कुशल स्त्रीके समान (समा-नेन योजनेन) एक ही आयोजनासे (परावतः विष्टिभिः अर्चन्ति) बुरासे ही अपने किरणोंसे सुशोभित कराती हैं । जिस तरह कर्ममें कुशल स्त्री अपने कौशलपूर्ण कर्मसे सौंदर्य बढ़ाती है, उस तरह उषा अपनी किरणोंसे विश्वकी शोभा बढ़ाती है । शोभा बढ़ानेका कार्य कर्म कौशलपक्षे होता है । इसलिये स्त्री इस कर्म कौशलको अपने अन्दर बढ़ावे ।

१७९ शुचिस्त्राजाः यशस्वतीः अपश्युचः सत्याः ।

ऋ० १।७।११

‘ शुद्ध प्रकाश देनेवाली, यशस्विनी, कर्ममें प्रवीण स्त्रियाँ सत्य-स्वधी हैं । ’ ‘ अपश्युचः ’ का अर्थ कर्ममें प्रवीण है । जो कर्ममें प्रवीण है वही यश प्राप्त करता है और वह सत्यमार्गसे अभ्युदय प्राप्त कराती है ।

इसलिये स्त्रियोंको उद्यमशील होना चाहिये । वे श्रित्यों शुद्ध रहें, पवित्र रहें, यश प्राप्त करें, सत्यमार्गसे जाय, कर्ममें प्रवीण और कुशल बनें । प्राविण्य प्राप्त करें, कर्म करनेमें पछे

न रहें। कुछ योजना तैयार करके उसको अच्छी तरह निवासेका प्रयत्न करें। घर उपयोगका केन्द्र बने। घरमें सब हुआ तो भी स्त्री पुरुष उपयोग करते रहें। उद्योगी पुरुषको ही कस्बी प्राप्त होती है।

वस्त्र बुननेका कार्य

स्त्रियोंको चौदह विधाएं और चौसठ कलाओंमें प्रवीण होना चाहिये। परंतु कमसे कम वस्त्र बुननेका कार्य तो उनको जानना ही चाहिये। वस्त्र बुनना तो गैरलक्ष्य है और घरके लोगोंको सुखसे रहनेके लिये अत्यावश्यक है। इसलिये कहा है कि उषा वस्त्र बुनती है वैश्वी-

१८१ साध्विपांसि सनतान उक्षिते उषास्नान-
का वय्येव रणियते। तन्मुं ततं संवयन्ती।
समीची यक्षस्य पेथाः सुदुषे पयस्वती।

श्रु. १।१।१६

(नः अर्वांसि साधु सनता) हमारे कर्मोंके उत्तम रीतिसे संपन्न करती है, (उक्षिते कृपा एवं रमिते) स्नेहसंपन्न होती हुई कृपा बुननेवालीके समान प्रशंसनीय होकर (ततं तन्मुं समीची संवयन्ती) केन्द्र हुए तानेको उत्तम रीतिसे समेटने वाली (सुदुषे पयस्वती) उत्तम दूध देनेवाली गौके समान (उषासा नप्ता) उषा और रात्रि (यक्षस्य पेथाः) यक्षकी सुंदरता बढ़ाती है।

यहां दिनरात्रीरूपी कालका वस्त्र उषा और रात्री कमसे आती हैं और अपना बुननेका कार्य करती हैं ऐसा कहा है। उषा और रात्री ये दोनों किंवा हैं, ये कमसे आती हैं और अपना बुननेका कार्य करके चली जाती हैं। इस तरह घरकी किंवा कमपूर्वक आयें, और फैलावे हुए तानेपर बानेसे वस्त्र बुननेका कार्य करें ऐसा यहां सूचित किया है। घरमें एक कमरेमें वस्त्रका ताना फैलाया रहे, घरका पुरुष ताना ठीक तरह फैलनेका कार्य करके अपने दूसरे कामको चला जाय। और बैसी बैसी फुरसत मिले, वैसी घरकी किंवा आफर बुननेका कार्य करती रहें। इस तरह कृपा घरवालोंके लिये बनाया जाय। उषाके वर्णनके मंत्रसे यह उपदेश यहां मिलता है। वैदिक समयमें वस्त्र बुननेका और बच्चोंपर ध्यान कर्तनेका कार्य ये फल्लू काम थे। तथा और देखिये-

११७ तृभ्यमुषासः शुचयः परावति भद्रा वक्ता
तन्वते वंसु राक्षिषु विन्ना नव्येषु राक्षिषु।

श्रु. १।१।१७

(शुचयः उषासः) शुद्ध उषाएं (परावति भद्रा वक्ता तन्वते) शुद्ध आकाशमें उत्तम बच्चोंको फैलाती हैं (वंसु नव्येषु राक्षिषु विन्ना) दर्शनीय नवीन सुन्दर किरणोंमें अनेक रंगोंके वस्त्र (तन्वते) फैलाती हैं। उषा आकाशमें नाना प्रकारके रंगी किरणी वस्त्रोंको फैलाती हैं। उस तरह घरकी स्त्री घरके वस्त्रोंको जोकर मुष्तानेके लिये रसीपर टांग दे। अथवा नाना रंगोंके वस्त्र उषे और रात्रिके लिये फैलाकर रखे।

कृष्णको दूर कर

घरमें स्त्री पुरुष उपयोग करके धन कमायें और यदि कृष्ण हुआ होगा तो, उसको दूर करे। स्त्री भी कृष्णको दूर करे-

१८१ उषा कृष्णा इव कृष्णतमः यातय।

श्रु. १।१।१७

' उषा कृष्णको दूर करनेके समान अन्धकारको दूर करे। ' अन्धकार वह कृष्ण है, उषा आती है, प्रकाश फैलाती है अन्धकार दूर करती है। इसी तरह स्त्री अन्धम करे, धन कमावे और अपने कुटुंबका कृष्ण दूर करनेका प्रयत्न करे। कृष्ण रहना नहीं चाहिये। कृष्ण बड़ा दुःखदायी है, उसको रक्षना नहीं चाहिये। हमने पहले ज्ञान लिया है वह भी श्रविकृष्ण है। इसारा रक्षण सैनिक और रक्षक करते हैं, वह क्षत्रियोंका कृष्ण है। हम वैद्योंसे धन लेते हैं वह वनरूप कृष्ण है। और अन्न, जल आदि हम विश्वसे लेते हैं वह देवोंसे लेनेके कारण देव कृष्ण है। ये सब कृष्ण उतारने चाहिये। इस कृष्णको दूर करनेमें पुरुष और स्त्री इन दोनोंका भाग हो। ज्ञानका प्रचार करनेसे श्रविकृष्ण दूर होता है, नगर रक्षण करनेमें अपना भाग देनेसे क्षत्रियोंका-पितरोंका-रक्षकोंका कृष्ण दूर होता है, धनसे वैश्य कृष्ण दूर होता है और साक्ष सप्राई, यक्ष आदि करनेसे देवकृष्ण दूर होता है।

इस तरह कृष्ण उतारनेकी विधि है। पुरुष भी ये कृष्ण उतारे और स्त्री भी कृष्ण उतार दे। इस तरह कुटुंबके सब लोग उत्तम हों और आनन्दमें रहें।

संरक्षण करनेवाली स्त्री

अपना, कुटुंबका, परिवारका और नगरका संरक्षण करनेकी विधा सीखना आवश्यक है। जीवनमें ऐसे समय आते हैं कि, जिस समय किंवोंका संरक्षण करना कठिन हो जाता है। ऐसे समयमें स्वसंरक्षण करनेकी विधा पास रहेगी तो ही स्वसंरक्षण हो सकता है। इसलिये कृष्णके नामोंमें ' सर्ववीरा ' नाम है। सब प्रकारके वीरभावोंसे युक्त वह उषा है। ऐसी स्त्री होती चाहिये। अन्तः इसका वर्णन इस तरह मन्त्रमें होता है-

११ सुपेशसं सुखे रथं यमध्यस्था उपस्रवम् ।

तेन सुधवसं जनं प्र अथ अथ दुहितर्विवः ।

ऋ० ११४५।१

‘हे स्वर्गकन्ये ! तपम सुखदायक सुंदर रथपर बैठ और तपम अष्ट मनुष्यका आज तू संरक्षण कर ।’ यहां उषा रथपर बैठती है और रथ चलाती है और बुद्ध करके सबका संरक्षण करती है । रथ जोड़ना, रथपर बैठना और रथको चलाना आदि क्रियाओं को भी इनमें प्राविश्य संपादन करना चाहिये । रथपर बैठकर शत्रुसे लड़ना और अपने लोगोंका संरक्षण करना यह भी यहां की है । ऐसी वीर क्रियाएं अपने राघवं हों ।

११ विश्वमदस्या नानाम अक्षसे अणज्ज्योति-
ष्कणोति सूनरी । अप द्वेपा मघोनी दुहिता
विष उषा उच्छद्वप् क्षिप्रः ॥ ऋ० ११४८।८

‘(विश्व जगत् अस्या नानाम) सब जगत् इस स्त्रीको प्रणाम करता है । (सूनरी ज्योतिः कृणोति) वह तपम संचालन करनेवाली प्रकाश करती है । (मघोनी विषः दुहिता उषा) धनवाली स्वर्गकन्या यह उषा (क्षिप्रः द्वेषः अप उच्छान्) हिसक शत्रुओंको दूर करती है ।’ वह स्त्री ऐसी है कि सब इसको प्रणाम करते हैं, यह अपने पाप धन रखती है और बुद्ध शत्रुओंको बुद्ध करके दूर भगती है । शत्रुको दूर भगा देनेकी शक्ति इसमें है, इसीलिये सब लोग इसको प्रणाम करते हैं । सब लोगोंका संरक्षण करके सबसे प्रणाम स्वीकारने वाली स्त्री हो । और देखिये—

१६ यस्या दद्यातो अवयवः प्रति भद्रा अदक्षत ।

सा नो रथि विश्वधारं सुपेशसमुषा वृषातु

सुम्यम् ॥

ऋ० ११४८।१३

‘जिसके शत्रुनाशक प्रकाश कस्याण करते हैं ऐसा दीखता है, वह उषा छंदर, सुखदायी, आदरणीय धन हमें देवे ।’

उषाका तेज शत्रुका नाश करता है, और वह तपम धन देती है । इस तरह स्त्री शत्रुनाश करनेवाली हो और वह सुख दायक धन भी देवे । स्त्री धनकी स्वामिनी हो और अपने धनका वह संपादन दान भी करे ।

५० यावयद्वेषा कृतपा ऋतेजाः सुम्नावरी
सूनृता ईरयन्ती । सुमंगलीर्विभ्रती देववी-
तिमिहापोषः अष्टनमा द्युपक्ष ॥ ऋ० ११११।१९

‘(यावयद्वेषाः) शत्रुओंको दूर करनेवाली, (कृतपाः ऋतेजाः) सत्यका पालन करनेवालों और सत्यका पालन करनेके लिये अन्वी, (सुम्नावरी) सुख देनेवाली, (सुमंगला) उत्तम कस्याण करनेवाली, (देववांति विभ्रता) देवोंके लिये यज्ञका धारण करनेवाली (अष्टनमा) अत्यंत अष्ट ऐसी उषा आज यहां प्रकाशती रहे ।’ यहांके सब विशेषण आदर्श स्त्रीका गुण-वर्णन करनेवाले हैं । इनमें ‘यावयन्-द्वेषः’ शत्रुओंको दूर भगानेवाली यह विशेषण विशेष मनन करने योग्य है । शत्रु-ओंको दूर भगानेके लिये शूरता और बिरता चाहिये । वह स्त्रीमें रहे । यहांके ‘कृत’ पदका अर्थ, सरलता, सत्य, यज्ञ, शुभ कर्म, जिसमें देवापन नहीं ऐसा शुभकर्म है । अष्ट स्त्री वह है कि जो सबसे प्रधान शत्रुको दूर करके अपना घर सुरक्षित करती है । सत्यभाषण करती है, मार भाषण करती है । सदा शुभ कर्म करती है, और कभी छल कपट डेढ़ी चाक आदिमें अपना मन डालती नहीं । सदा मंगल कामना करती है और मंगल कर्मोंको बढ़ाती हुई सबका मंगल करती है ।

१०६ यावयद्वेषसं रवा चिकित्थत् सूनृतावरि ।

प्रति क्षोमेरभुरस्मादि ॥ ऋ० ११४९।४

‘तू ज्ञानी और सत्यभाषण करनेवाली है और तू शत्रु-ओंको दूर करती है, इसलिये शत्रुसे लेरा वर्णन हम करते हैं ।’ इसमें भी ज्ञान और सत्य निष्ठके साथ शत्रुको दूर करनेकी शक्ति इस स्त्रीमें है ऐसा कहा है । तथा—

११४ द्वेषः अपवाधमाना

ऋ० ५।८०।५

‘द्वेष करनेवाले शत्रुओंको दूर करनेवाली’ ऐसा उषाका वर्णन किया गया है । और भी—

११८ वयुषा आवो दिविजा ऋतेनाविष्कृषाना
महिमानमायात् । अप दृढस्तम आवरजुष्ट-
मंगिरस्तमा पय्या अजीगः ॥ ऋ० ११४९।१

‘शिव्य उषा रखण करती है, (ऋतेन महिमानं आविः कृषाना) सबसे अपनी महिमाको प्रकट करती हुई आरही है, (वुष्टः अजुष्टं तमः अप आवः) श्रेष्ठ करनेवाले शत्रुको तथा अविष्ट अन्धकारको दूर करती है और (पय्या अजीगः) मार्गोंको बताती है ।’ इस मंत्रमें भी श्रेष्ठ करनेवाले शत्रुओंको भगती है ऐसा कहा है । अपनी महिमाको प्रकट करती है । और श्रेष्ठी दुष्टोंको दूर भगती है । स्त्रीमें ऐसी शक्ति रहनी चाहिये ।

१४४ सत्या महाङ्गः सत्येभिः हृद्धानि कञ्जम् ।

अ० ७।७।७

‘सत्य प्राप्त करनेवाली यह वीर कौं सत्य शक्तिवाले बड़े वीरोंके साथ (हृद्धानि कञ्जम्) छटक और सुस्थिर हुए शत्रुओंको भी नष्ट भ्रष्ट कर देती है ।’ सुदृढ़ हुए दृढगुल हुए शत्रुओंको भी स्थानभ्रष्ट करनेका सामर्थ्य जिस क्षीमे है ऐसी क्षीमा यह वर्णन है ।

१५६ अन्तिवामा दूरे अमित्रमुच्छ ऊर्वी
गन्धूतिमभयं कृषी नः ॥ द्वेषः यावय ॥

अ० ७।७।४

‘ (अन्तिवामा) अपने पास धन रखनेवाली वह वीर कौं (अमित्र दूरे उच्छ) शत्रुको दूर भगा देवे और (ऊर्वी गन्धूति नः अभयं कृषी) विनाश भूमिको हमारे लिये निर्भय करे ।’ यह स्त्री धन अपने पास रखती है, जो स्वसंरक्षण कर सकती है वह स्त्री धन अपने पास क्यों न रखे ? यह वीर स्त्री शत्रुको दूर भगती है और अपने प्रदेशको निर्भय करती है ।

इसी मंत्रमें (द्वेषः यावय) शत्रुओंको दूर कर ऐसा कहा है । यह भी मननीय है । दिव्यां ऐसी समर्थ होनी चाहिये कि वो अपनी शक्तिसे शत्रुको दूर भगा सकती है ।

१७७ सुनुतावती सिधः अप उच्छत् ।

अ० ७।८।१६

‘सत्य बोलनेवाली वीर स्त्री हिसक शत्रुओंको दूर करे ।’
इसी तरह—

१९८ अस्ता शूर इव शत्रून् अपेजते ।

अ० ९।६।१३

‘शत्रुका अचूक वेध करनेवाले शूर वीरके समान वह वीर स्त्री शत्रुओंको दूर भगती है ।’

इस तरह उषा देवीके वर्णनसे स्त्रीके उत्तम शौर्य वीर्यादि गुणगुणोंका वर्णन किया है और यह बताया है कि स्त्री भी शूरा और वीरा बने, युद्ध करनेकी विद्या संवि, पदाति युद्ध, रथयुद्ध आदि करनेकी कला हस्तगत करे और अपने स्थानका संरक्षण करे और अपने नगरको निर्भय करे । स्त्रीको भी सामर्थ्यवान्, प्रभावशाली, शूर, वीर, युद्ध विद्यामें कुशल तथा शत्रुओंको यथासमर्थ दण्ड देनेमें समर्थ बनना चाहिये । स्त्री अबला नहीं, वह स्त्री होनेपर सामर्थ्यवती भी है और सर्व

रीतिसे पुष्पपर अवलंबित रहनेवाली ही नहीं है । इस तरह स्त्रीकी शूरता और वीरताका वर्णन उषा सुक्तामें है ।

पहिले जागना

स्त्री अपने घरमें रहनेवालीके पहिले उठे और जागे । और अन्धोंको उठावे, इस प्रकारका उपदेश उषाके मंत्रोंमें मिलता है—

४३ जिह्वाद्ये रे चरितवे मघोन्या भोगाय इष्टये राय
उ त्वम् । दध्ने पश्यद्भूष डर्विया विचक्ष्ण उषा
अजीगभुवनानि विश्वा ॥ अ० १।१।३।५

‘ (जिह्वाद्ये चरितवे) सोनेवालोंको चुमानेके लिये, (भोगो-
गाय) भोगोंको प्राप्त करनेके लिये, (इष्टये राय) यज्ञ कर-
नेके लिये तथा धन प्राप्त करनेके लिये, (दध्ने पश्यद्भूषः
विचक्ष्ण) जिनका कम वीर्यता है उनका अधिक स्पष्ट होतसे
दिसानेके लिये धनवालोंका विचार उषा (विश्वा भुवना अजीगः)
सब भुवनोंको जगती है ।’ अर्थात् लोगोंको अपने अपने
कार्य करानेके लिये उषा स्वयं पहिले जागता है और दूसरोंको
जगती है । इसी तरह स्त्री अपने घरमें करे । तथा और भी—
४४ क्षत्राय त्वं अवसे त्वं महीया इष्टये त्वमर्धमिव
त्वमित्ये । विसहसा जीवितामिप्रचक्ष्ण उषा
अजीगभुवनानि विश्वा ॥ अ० १।१।३।६

‘युद्धादि साध करनेके लिये, अन्न प्राप्ति तथा यज्ञ प्राप्तिके
लिये, बड़े यज्ञ करनेके लिये, धन प्राप्त करनेके लिये और
प्रगति करनेके लिये, विविध प्रकारके जीवन साधनोंको देखनेके
लिये उषा सब भुवनोंको जगती है ।’

अर्थात् उषा सबसे पहिले उठती है और दूसरोंको इन
कार्योंको करनेके लिये जगती है । इसी तरह स्त्री अपने घरमें
करे ।

४६ जीवं उदीरयन्ती, कंचन मृतं बोधयन्ती ।

अ० १।१।३।८

‘यह जीवोंको उठाती है, मरे जैसे सोनेवालोंको पुनर्धारण
करनेके लिये ज्ञान देती है ।’ उठाती है, जगती है ।

४७ यन्मानुषान् यक्ष्यमाणान् अजीगः तद्वेषव चक्षुष
भद्रमग्रः ॥ अ० १।१।३।९

‘जो तु याजक मनुष्योंको अर्थात् यक्षियोंको जगती है,
वह कर्म देवोंमें कल्याणकारक है, ऐसा माना जाता है ।’ उषा

आनेपर ही यात्रक उठते हैं और यज्ञ करने लगते हैं देवका यज्ञ वर्णन है।

६० विश्वस्मात् भुवनात् पूर्वा अवोधि। ऋ. १।१२३।२

‘सब प्राणी उठनेके पूर्व ही वह स्त्री उठी है।’ घरमें गृहिणी सब अन्य लोग उठनेके पूर्व उठे, घरमें प्रकाश करे और कार्य करनेका प्रारंभ करे। तत् पश्चात् दूसरोंको जगा देवे। वे भी उठकर अपने अपने कार्योंका प्रारंभ करे। कोई आलसी न रहे।

७५ अग्रसत् न ससतः बोधयन्ती। ऋ. १।१२४।४

‘घरमें रहनेवाली स्त्री ऐसी स्वयं उठनेके बाद अन्य सोनेवालोंको जगाती है। वैसी उषा जगाती है।’

८१ प्रबोधय उषः पूणतो मघोनि

अबुध्यमानाः पणयः ससन्तु। ऋ. १।१२४।१०

‘देखनेवाली उषा ! तू दाताओंको जगा दो। जो (अबुध्यमानाः पणयः ससन्तु) जो न जागनेवाले पूर्ण हैं वे सोते रहें, उनकी हानि होगी। यदि वे जाग उठेंगे तो उनका कल्याण होगा।’

८३ उत् ते वयः चिन्तवसतेः अपसन्

नरश्च ये पितृभाजो व्युष्टौ। ऋ. १।१२४।१२

‘पक्षी भी उषःकालमें अपनी बस्तीस उठते हैं और उठने लगते हैं। अतः मनुष्य भी उषःकालका प्रकाश होते ही अन्न प्राप्तिके लिये प्रयत्न करनेके लिये उठे और प्रयत्न करने लगे।’

९४ अवित्रे अन्तः पणयः ससन्तु

अबुध्यमानास्तमसो विमथ्ये। ऋ. ४।५१।३

‘घने अन्धकारमें सोते रहनेवाले, और न जागनेवाले पूर्ण अन्धकारमें पड़े रहें।’ जो जगानेपर भी नहीं उठते, उनके लिये किया क्या जाय ? वे पड़े रहें। उषाभी लोग आगे बढ़ेगी।

९६ प्रबोधयन्तीः उषसः ससन्तं

ह्रिपाचतुष्पाचरयाय जीवम्। ऋ. ४।५१।५

‘वे उषावे ह्रिपाद और चतुष्पाद प्राणियोंको जो सोये रहते हैं, उनको उषामें प्रेरित करनेके लिये जगाती हैं।’

१२१ यषा जन् दशता बोधयन्ती सुगान् पथः
कृषती यात्यग्रे। वृद्धय्या वृहती।

ऋ. ५।८०।२

१८ (उषा)

‘यज्ञ (दशता) सुन्दर स्त्री लोगोंको जगाती है, मार्गोंको जाने योग्य सुगम बनाती है। स्वयं बड़े रथमें बैठकर आगे जाती है।’ स्वयं आगे जाती है और दूसरोंको अपने पछि लाती है। स्वयं उठते है दूसरोंको उठाती है। स्वयं कर्म करने लगती है और दूसरोंको कर्म करनेकी प्रेरणा करती है।

१२१ यषा मानुषीः क्षिती अजीयः। ऋ. ६।६५।१

१२९ महे सुविताय बोधि। ऋ. ७।७५।२

१६६ उषा इयावः मानुषीः पञ्च क्षितीः बोधयन्ती।

ऋ. ७।७५।११

‘यह उषा मनुष्योंके पांचों जातियोंको उठाती है। सबको जगाती है। उनका कल्याण करनेके लिये प्रकाश करती है।’ इस तरह गृहिणी अपने घरमें उषःकालमें उठे, स्वयं घरमें प्रकाश करे, दूसरोंको जगावे और कर्मके लिये उनको प्रवृत्त करे।

द्वार खोल दो

१६७ इन्द्रहस्य अग्नेः दुरः द्यौर्गोः। ऋ. ७।७५।४

‘सुदृढ़ कोलेके द्वार खोलो।’ यहां धनुके कोलेके द्वार खोलो ऐसा भाव है। धनुपर आक्रमण करो, उसका पराभव करो और उसके कोलेमें प्रवेश करो। यह वीरताका कार्य बड़ा ही करती है।

९३ व्रजस्य तमसः द्वारा उच्छन्तीः शुचयः

पायका अवन्त। ऋ. ४।५१।२

‘गौओंके बाँके अन्धकारमें बंद रहे द्वार खोलो और शुद्ध प्रकाश फैलाओ।’

५२ देवी कृष्णां निर्णिजं अप आवः। ऋ. १।११३।१४

‘यह देवी काले घने अन्धकारको दूर करती है, अर्थात् प्रकाश करती है।

औ प्रातःकाल उठे, अपने घरमें प्रकाश करे, घरके सब द्वार देखे, गौओंके बाँके द्वार खोलें और गौओंको बाहर चरनेके लिये छोड़े। इस तरह चरका काम करे।

घरमें प्रकाश करो

२३ वृच्छन्ती—उषा प्रकाश करती है, उषा उठती है तत्पश्चात् पहिला कार्य जो वह करती है, वह है घरमें प्रकाश करना।

२३ विश्वं राक्षिभिः आमासि। ऋ. १।४५।४

‘अपने किरणोंसे सबको प्रकाशित करती है।’ अपने पासके प्रकाशसे सबको प्रकाशित करती है।

१७ विश्वस्यै भुवनाय ज्योतिः कृण्वती उषा तमः
व्यावः ।

‘सब भुवनोंको प्रकाशित करनेके लिये प्रकाश करती है और
अन्धकारको दूर करती है ।’

१८ अथ तमसः पारं अतारिष्यम् ।

‘इस अन्धकारके परे हम इसके प्रकाशसे पहुँचें हैं ।’

१९० ज्यातिषा तमः व्यावः ।

‘प्रकाशसे अन्धकार हमने दूर किया है ।’

१६० उषादेवी विश्वा दुरिता तमांसि ज्योतिषा
अपवाचमाना याति ।

‘उषादेवी सब माद अन्धकारको अपने प्रकाशसे दूर करती
हुई जाती है ।’

१६१ अजुष्टं तमः अपाचीनं अगात् ।

‘अविष अन्धकार दूर भाग गया है ।’

१६२ विश्वा भुवनानि आभिः कृण्वन्ति ।

‘उषाएं सब भुवनोंको प्रकाशित करती हैं ।’

इस प्रकार अनेक मंत्रोंमें उषाके प्रकाश करनेकी बात वर्णन
की है । उषा उठती है और अपने घरमें प्रथम प्रकाश करती
है । प्रकाश करनेके बाद द्वार खोलती है । गोशालामें जाकर
गाँओंको देखती है । पश्चात् गाँवोंको चलनेके लिये बाहर
भेजती है । इससे पूर्व दूध निकालती है । घरवाले सोते रहे तो
उनको जगाती है । उनको कार्यमें लगाती है । इस तरह इस
देवीका कार्य शुरू होता है । यह स्त्रीका आदर्श है । घरकी स्त्री
ऐसे कार्य करे यह इसका तारपत्य है ।

विरुद्ध रूपवाली दो बहिन

उषा सूक्तमें विरुद्ध रंगरूपवाली दो बहनोंका वर्णन है ।
एक बहिन राज्ञी है, यह काली है, कृष्ण है, अमानक दक्षिणे-
वाली है । दूसरी बहिन उषा है, यह गोरी है, सुंदर है, चमकद-
मकवाली है, वारंवार अपने वस्त्र बदलती है और अपना सौंदर्य
अधिक सुंदर बनाती है । लोकमें हम देखते हैं कि गोरी स्त्री
कामो कुरुष स्त्रीका मान नहीं रखती । उसको हीन मानती है,
उसका अपमान करती है । अपने सौंदर्यकी घमण्डमें गोरी स्त्री
रहती है और कालीको तुच्छ समझती है । काली बिचारी अपने
काले रंगके कारण पीछे पीछे रहती है । ऐसा व्यवहार हम
अनात्म देखते हैं ।

पर वेदने बताया है कि ये दोनों बहिन परस्परके साथ
मिलजुलकर रहती हैं, परस्पर प्रेम करती हैं । परस्परके विषयमें
आदर रखती हैं । ऐसा ही आदर्श अपने व्यवहारमें श्रियोंको
धारण करना चाहिये ।

६५ अपान्यदेत्यभ्यर्च्यदेति विपुरुषे अहनी
संचरेते । परिक्षितोत्तमो अग्या गुहाकरयावुषाः
शोमुचता रथेन ॥

श्लो ११९१३।७

(‘विपुरुषे अहनी संचरेते’) विरुद्ध रूपवाली राज्ञी और उषा
ये दो श्रियां संचार करती हैं । (अन्यत् अप एति) एक
चली जाती है और (अन्यत् अभि एति) दूसरी सामने आ
जाती है । (परिक्षितो अग्या) इन घूमनेवालीयोंमेंसे एक
राज्ञी (तमः गुहा अकः) अन्धकारसे सबको छिपा रखा था,
और दूसरी उषा (शोमुचता रथेन अघीत्) तेजस्वी रथसे
प्रकाशती हुई चलती है ।’

राज्ञी आती है और सब विध्वंस अभेरा छा देती है ।
भय, डर, शत्रु चोर आदिके आक्रमण इस समय होते हैं ।
दूसरी उषा अपने चमकदमकके साथ चमकदार रथमें बैठकर
अपने प्रभुत्वसे आती है और सबको प्रकाशित करती है, शत्रुको
दूर करती है और सबको निभेम बना देती है ।

१०४ सनात् दिवं परिभूमा विरुषे पुनर्भुवा युवती
स्वेभिरैवैः । कृष्णभिरकोषा कृशज्विर्षुर्भिरा
चरतो अग्याग्या ॥

श्लो ११६२।८

(‘विरुषे पुनर्भुवा युवती’) परस्पर विरुद्ध रंगरूपवाली
पुनः पुनः आनेवाली ये दो श्रियां (स्वेभिः एवैः) अपने
सामर्थ्योंसे (सनात् दिवं भूमा परिचरतः) अनादि कालसे
दुलोक और भूलोकके मध्यमें अग्रण करती हैं । (कृष्णभि
अग्या) अन्धकारसे राज्ञी और (कृशज्विः पुर्भिः उषा)
तेजस्वी शरीरावयवोंसे उषा, (अग्या अग्या पर्याचरतः) एकके
पीछे दूसरी आती है और अपना कार्य करके चली जाती है ।’

दोनोंके रंगरूप विभिन्न हैं, दोनोंके चरित्र भी विभिन्न हैं ।
पर ये अपने अपने कर्तव्यमें दत्तचित्त रहती हैं और दूसरेके
कर्तव्यके क्षेत्रमें हस्तक्षेप नहीं करती । इस तरह इन दोनों
बहिनोंका कार्य चल रहा है । इस तरह श्रियां अपने कार्यमें
दत्तचित्त होकर रहे और दूसरेके कार्यमें हस्तक्षेप न करें ।
दूसरेकी कुरुपताकी निंदा न करें और अपनी सुंदरताकी घमंड

भी न करे। अपना कर्तव्य करती रहे। यह आदर्श स्त्रियोंके लिये यहाँ दिया गया है।

४१ स्वस्रोः अध्वा समानः अनन्तः ।

‘इन दोनों बहिनोंका—रात्री और उषास्व दोनोंका मार्ग एक ही है और वह अनन्त है।’

४१ देवशिष्टे अन्या अन्या तं चरतः ।

‘ईश्वरकी आज्ञानुसार ये दोनों बहिनें एकके पीछे एक उस मार्ग परसे चलती हैं।’

४१ न कोवासा सुमेके विरूपे समनसा

न तस्थतुः न मेधते ।

‘ये रात्री और उषा दोनों परस्पर प्रेमपूर्वक परस्पर विरुद्ध रंगरूपवाली होनेपर भी (समनसा) एक मनसे कार्य करती हैं, (न तस्थतुः) कभी एक स्थानपर न ठहरती हैं, न आराम लेती हैं और (न मेधते) परस्परका कार्य कभी बिगालती भी नहीं।’ ये दोनों परस्पर प्रेमसे अपना अपना कार्य करती हैं। इसी तरह स्त्रियोंको परस्पर प्रेमपूर्वक रहना और कर्तव्य करना चाहिये।

७९ स्वसा उषास्यै स्वस्रो योर्न आरैक्,

अस्याः प्रतिचक्ष्य हव अपैति । ऋ० १।१२।४।८

‘यह उषा नामकी बहिन अपनी (उषास्यै स्वस्रो) बही बहिन रात्रीको (योर्न आरैक्) स्थान करके देती है। (अस्याः प्रतिचक्ष्य) इस उषाको देखकर (अप एति) वह रात्री स्वयं दूर चली जाती है।’

एक दूसरीके लिये रहनेके लिये स्थान करके देती है और स्वयं दूर चली जाती है। परस्परके प्रेमसे ऐसा किया जाता है। ऐसा प्रेम स्त्रियोंमें परस्पर रहना चाहिये। दूसरीके लिये स्थान देना और स्वयं वहाँसे दूर देशमें जाना यह उदारतासे होता है। ऐसी उदारता स्त्रियोंमें रहनी चाहिये।

१०२ स्या सूनरी जनी स्वसुः परिव्युच्छन्नी ।

‘यह उषा उत्तम भाषण करनेवाली (जनी) पुत्रको जन्म देनेवाली (स्वसुः) अपनी बहिन रात्रीको भी प्रकाश देती है।’ जिस समय उषा आती है उस समय जो रात्री रहती है, उसको प्रकाश मिलता है। इस तरह इन दो बहिनोंमें परस्पर प्रेम है।

यहाँका वर्णन आलंकारिक है। इस अलंकारसे मनुष्योंमें अपने आचरणमें लगेके योग्य बोध लेना चाहिये। इसलिये यह वर्णन है।

उत्तम गृहिणी

उत्तम गृहिणीका आदर्श भी उषाके मंत्रोंमें हमें मिलता है। यह उषा ‘ योषा ’ (तदण स्त्री) के रूपमें वर्णन की गयी है—

८ सूनरी योषा उषाः भाषाति ।

‘सत्य बोलनेवाली (सूनरी) उत्तम नेतृत्व करनेवाली यह तदण स्त्री उषा आ रही है।’ यहाँ ‘ सूनरी ’ शब्द है। उत्तम नेतृत्व करनेवाली, उत्तम संचालन करनेवाली यह अर्थ इस पदमें है। तथा और देखिये—

११ सूनरी योतिः कृणाति ।

‘यह उत्तम नेतृत्व करनेवाली स्त्री प्रकाश करती है।’ यह सबसे प्रथम ठठती है और अपने घरमें प्रकाश करती है। तथा—

१३ हे सूनरी ! यत् उच्छसि, त्वे हि विश्वस्य

प्राणनं जीवन्म् ।

‘हे उत्तम नेतृत्व करनेवाली स्त्री ! जब तू प्रकाशती है, तब तुम्हारे अन्दर तुम्हारे आश्रयसे ही सब विश्वका प्राण और जीवन है।’ तुम्हारे जीवनके साथ सब विश्वका जीवन जुड़ा हुआ है।

४२ भास्वतीं सुतुतानां नेत्रीं अचोति,

चित्रा नः दुरः क्याथः ।

‘तेजस्विनी सत्कर्मोक्त संचालन करनेवाली यह तदणी इषर आ रही है। यह विलक्षण सुन्दर स्त्री हमारे लिये द्वारोंको खोलती है।’

६७ ऋतस्य योषा न मिनाति धाम

अहरहर्निकृतं आचरन्ती । ऋ० १।१२।१९

‘यह तदणी स्त्री सत्य बलके स्थानोंका नाश नहीं करती और प्रतिदिन नियत कर्तव्यका आचरण करती है।’ प्रशस्त कर्म करना गृहिणीका कर्तव्य है।

६०० उषसः अर्यपत्नीः यः सकार ।

‘उषाओंको आर्य स्त्रियाँ जिसने बनाया’ अर्थात् उषाके वर्णनमें आर्य स्त्रियोंका आदर्श है। यह उषाके मंत्रोंमें देखना चाहिये।

१९ त्वं भद्रा वितरं द्युच्छ ।

ते तत् अन्या उपासः न नशन्त ।

‘तुं कल्याण करनेवाली तरुणी है, अतः तुं अच्छी तरह प्रकाशित हो जाओ। तेरा वह उत्तम सौंदर्य दूसरी उपासं विनष्ट नहीं कर सकती।’ तुम्हारा सौंदर्य तुम्हारे पास ही रहेगा। तुम अपना सौंदर्य भडाओ और कल्याणकारक कर्मोंको करो। यही तरुण स्त्रियोंको शोभा देनेवाला कार्य है।

७४ एषा समना दिवो दुहिता ज्योतिः वसना पुरस्तात् प्रत्यदर्शी ।

‘यह शुभमनवाली स्वयंकन्या तेजस्वी वस्त्र पहनकर सामने दिखाई दे रही है।’

८९ इयं युवतिः पुरस्तात् अब अश्वेत् ।

‘यह तरुणी सामने काम करने लगी है।’ प्रगति करती है। अपना कार्य व्यवहार करती है। आलस्यमें अपना समय नहीं गमाती।

८९ अरुणानां गवां मनीकं युक्ते ।

‘लाज रंगवाली गौओंके मुण्डोंको संभालती है।’ गौओंकी पालना करती है। योरक्षा करनेवाली यह तरुणी है।

११५ युवतिः ज्योतिः पूर्वथा अकः ।

‘इस तरुणीने पहिलेके समान ही प्रकाश किया।’ अर्थात् यह तरुणी सबसे पहिले उठी और अपने घरमें इत्ने प्रकाश किया और यह सब ऐसा वह पहिले करती थी वैसा ही। इसने आज भी किया है।

१५१ युवतिः योषा न उपां दुरुचे

विश्वं जीवं चग्नये प्रसुवती ।

‘यह तरुणी तरुण स्त्रीके समान चमक रही है और सब प्राणियोंको अपने कर्म करनेके लिये प्रेरित करती है।’ यह स्वयं जलदी उठती है और दूसरोंको भी अपने अपने कर्तव्य कर्म करनेके लिये प्रेरित करती है।

१७० एषा उषा नव्यं आयुः दधाना

ज्योतिषा तमः अशोभि ।

यह उषा नवीन तारुण्यकी आयु धारण करती है और अपने प्रकाशसे अन्यकारको जानबूझकर नाश करती है।

अर्थात् अपने घरमें प्रकाश करती है और अपने घरका अन्धेरा दूर करती है और पचाह कार्यकर्ताओंको उठाती है।

१७० अग्रे अह्वयमाणा युवतिः पति ।

‘उषा न करनेवाली तरुणी स्त्रीके समान यह तरुणी आगे बढ़ रही है।’

१८७ अकिंणो रुपा विश्वा प्रत्यदर्शी ।

‘तेजस्विनी सुन्दर रूपवाली विलक्षण प्रभाववाली स्त्री सामने दीख रही है।’

१८८ सुशिल्पे दर्शते मही इहती ।

‘उत्तम शिल्पीकाममें निपुण दर्शनीय सुन्दर-बड़ी महत्त्व-वाली यह स्त्री है।’

१८९ सुशिल्पे दिवो दुहितरा योनौ सीदताम् ।

‘उत्तम शिल्पकर्ममें निपुण स्वर्गिय कन्यायें अपने घरमें उत्तम आसनपर बैठती हैं।’

१९० दिव्ये योषणे सुख्यमे शुक्रपिशं अधिश्रयं दधाने योनौ सीदताम् ।

‘ये दोनों दिव्य स्त्रिया उत्तम अलंकार धारण कर, शुद्ध सुंदररूप और शोभा धारण करके यज्ञस्थानमें आकर बैठें।’

२०७ सनीच्छाः उशन्ताः जनयः उशन्तं पतिं नित्यं न उप प्रजिन्वन् ।

‘एक घरमें रहनेवाली पतिकी इच्छा करनेवाली स्त्रियां स्त्रीकी इच्छा करनेवाले पतिके पास जैसी सदा जाती हैं।’ वैसी सुन्दर स्त्रियां अपने पतिके पास जायं।

उत्तम गृहिणीका आदर्श इस तरह उसके मंत्रोंमें वर्णन किया है।

मातापिताकी तृप्ति

७९ पित्रोः उपस्थ उभा आपृणन्ती ।

‘मातापिताके समीप रहकर दोनोंको सन्तुष्ट करती है।’ पुत्री माता और पिताके पास रहकर उनकी सेवा करे और उन दोनोंको सन्तुष्ट करे। विवाहित हो जानेपर भी मातापिताका प्रेम न छोड़े।

पिता

१९१ इन्द्रः उपसं जजान ।

१९८ यः उपसं जजान ।

१९० उपसं साकं जजान ।

इन मंत्रोंमें उषाका जबक पिता इन्द्र है, ऐसा कहा है।

